

الْقِسْمُ
الرَّابِعُ

لِلْإِمَامِ

الْحَاجِّ السَّالِمِيِّ

٢٢-٢١

دَارُ
الْمِيقَاتِ الْعَمَلِيَّةِ

اهداءات ٢٠٢٢

د/ ابراهيم محمد ابراهيم حريوة
القاهرة

التفسير الكبير
للإمام
الحسين السرايوني

للجزء الحادي والعشرين

الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربي
بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخِرَّ عَنْهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَسِبَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَذْهَبَ عَنْ تَبِعِكَ مِنْهُمْ فَأَنْ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴿٦٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ، قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخِرَّ عَنْهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَسِبَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا . قَالَ أَذْهَبَ عَنْ تَبِعِكَ مِنْهُمْ فَأَنْ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجوه (الأول) أعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم ، ثم إنه كان في محنة شديدة من إبليس (الثاني) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين الكبير والحسد ، أما الكبير فلأن تكبرهم كان بمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا الكبير والحسد هما اللذان حلا إبليس على الخروج من الإيمان والفسخول في الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (الثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فما يزيدكم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتسبن ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم ، فهذا هو الكلام في كيفية النظم .

(المسألة الثانية) أعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة ، وهي : البقرة والأعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والأعراف والحجر فلا فائدة في الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى في آخر سورة الأعراف في صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم.

(المسألة الثانية) أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة السجود؟.

(المسألة الثالثة) أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتأوله؟.

(المسألة الرابعة) هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر في ذلك الوقت؟
(المسألة الخامسة) الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك.
(المسألة السادسة) شبهة إبليس في الامتناع من السجود أم هو قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره.

(المسألة السابعة) دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه، إلا أنه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد، ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة.
(المسألة الثامنة) ما سبب حكمة إيهال إبليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة؟.

ولنرجع إلى التفسير فنقول: إنه تعالى حكى في هذه الآية عن إبليس نوعاً واحداً من العمل ونوعين من القول، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراءى من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول؟ فأولهما قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الإنكار معناه أن أصلي أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه، والأشرف يقبح في العقول أمره بخدمة الأدنى (والتوابع الثاني من كلامه) قوله (أأراك هذا الذي كرمت على) قال الزجاج: قوله (أأراك) معناه أخبرني، وقد استفهنا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام. وقوله (هذا الذي كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه: أخبرني عن هذا الذي فضلت على لم فضلت على وأنا خير منه؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام، والذي مع ضلته خبر، تقديره أخبرني بهذا الذي كرمته على! وذلك على وجه الاستعثار والاستحظار، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله في قوله

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرايت لأن الكاف جاءت لجرد الخطاب لا عمل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرمته على ، بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة ، ثم قال تعالى حكاية [عنه] (لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتسكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث : (البحث الأول) قرأ ابن كثير (لئن أخرتن إلى يوم القيامة) باثبات الباء في الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بال حذف ونافع وأبو عمرو بإثباته في الوصل دون الوقف .

(البحث الثاني) في الاحتكاك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذ به بالكلية ، واحتك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثاني) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل في حنكها الأسفل جبلا يقوده به ، وقال أبو مسلم : الاحتكاك اتصال من الحنك كأنهم يملكونكم كما يملك الفارس فرسه بلجانه ، فعلى القول الأول معنى الآية لاستأصلهم بالإغواء . وعلى القول الثاني لأقودهم إلى المعاصي كما تقاد الدابة بجبلها .

(البحث الثالث) قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فإن قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثاني) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله في ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهبانية ، وقوة سبعة غضبية ، وقوة وهمية شيطانية ، وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في أول الخلقة ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل في آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، وأعلم أنه تعالى لما حكي عن إبليس ذلك حكي عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب ، وهذا ليس من الذهاب الذي هو تقيض المحي . وإنما معناه امض لشأنك الذي اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فمن يملك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

(١) هذا الوجه ينمض مع نص الآية الكريمة وهي قول الله تعالى الملائكة المكربين (فأذا سوتهم ولغنت فيه من روى فقروا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لقرئ عليه أن يكون الملائكة كلم أعيون قد سمعوا لآدم بعد النصية وهو أمر لا يلقى ولا يصور فانتق هذا الوجه .

وَأَسْتَغْفِرُ مَنْ أَسْتَغْلَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بَغْيُكَ وَرَجَلُكَ
وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعْدُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا
(٦٤) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا (٦٥)

والسلام (فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأول أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفراً . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فن تبك) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على النائب فقيل جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع النائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه عليه السلام قال د من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فكل ممصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل في كل المماضي صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفراً) وهذه اللفظة قد تجيء متعدياً ولازماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفرأ [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يثق الشتم يشتم

واللازم كقوله : وفر المسال يفر وفوراً فهو وافر ، فعل التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفراً موفراً ، وعلى (الثاني) يكون المعنى جزاء موفراً وافرأ ، واتصّب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى ﴿ واستغفر من استغلت منهم بصوتك وأجلب عليهم بغيتك ورجلك وشاركتهم في الأموال والأولاد وعدمت وما يعدم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلاً ﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتك ذرية آدم فاته تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستغفر من استغلت منهم بسوطك) يقال أفزه الخوف واستغره أي أزجه واستخفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللغو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال أجدد جديك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) في قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال للفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يمينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابي أجلب الرجل على الرجل إذا توعدته الشر وجمع عليه الجمع ، فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائيدك وتكون الباء في قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أصع عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إضرامهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي ، واختلفوا في تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى ، فعل هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدماء إلى المعصية (والقول الثاني) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « يا خيل الله اركبي » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن حاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنباري : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم في الأموال والأولاد) تقول : أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة : المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيتهم آذان الأنعام ، وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا لله بزعيمهم وهذا لشركائنا) والأصوب ما قاله القاضي ، وأما المشاركة في الأولاد فذكرها فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ، وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يحاب عنه بأن المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بمبد اللات وعبد المزي (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كالينودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم في حفظ الأسماء المشتبهة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخبيسة والصابط أن يقال إن كل تصرف من المراءى في ولده على وجه يؤدي إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه .

(والنوع الخامس) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس في هذه الآية قوله (وعدم) ، واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب في الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة ، والتنفير عن الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ، ومع ذلك يفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المصيبة فلا بد . وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة في فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي ، وإذا فرغ من هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به ، فتزويهاً عن وخسران كما قال الشاعر :

خفوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المصيبة ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه وقريره من وجوب (الأول) أن يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للمعبود والمعبود فكانت عبثاً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ من هذا المقام قال إنها توجب التعب والهناء وذلك أعظم المضار ، فهذه جملة تليس الشيطان ، قوله (وعدم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدم) أي بأنه لا جنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدم) بتسويق التوبة ، وقال آخرون (وعدم) بالامتناع الباطلة مثل قوله لآدم (ما هنا كما ربكنا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

(أو تكون من الخالدين) وقال آخرون : وعدم بشاعة الأصنام عند الله تعالى وبالإنساب الشريعة والشارع المجلد على الأجل . وبالجملة فهذه الأنعام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقامة في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يمحط عقلك بجماع تليس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدم الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة ممنوعة من وجوه كثيرة (أحدها) أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص من الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسيفة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الزوال والافتناء والافتراس (ورابعها) أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولاة وطوباط عتنة مستفجرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبهما الموت والمهرم والفقر والحسرة على القوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذية بحسب الظاهر إلا أنها مزروعة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ، كان الترفيع فيها تفريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدم الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الأول) أن المراد كل عباد الله من المكلفين ، وهذا قول أبي علي الجبائي ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من أتبعك) ثم استدلل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصرير الناس وتخفيف عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون خبره أعظم . ثم قال وإنما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاق الفاسدة ولا يتمتع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فينقلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثاني) أن المراد بقوله (إن عبادي) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ

أن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان ، والدليل عليه أنه قال في آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال (وكنى بربك وكيلًا) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أنه تعالى لما تمكن إبليس من أن يأتي بأفعى ما يعتد عليه في باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الإنسان قال (وكنى بربك وكيلًا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فآلة تعالى أقدر منه وأرحم بمعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه .

(البحث الثاني) هذه الآية تدل على أن المصوم من عصمه الله تعالى وأن الإنسان لا يمكنه أن يعتز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للإنسان من نفسه لوجب أن يقال : وكنى الإنسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان ، فلما لم يقل ذلك بل قال (وكنى بربك) علمنا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقى في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) أن إبليس هل كان عالما بأن الذي تكلم معه بقوله (واستغفر من استطعت منه) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك ؟ فإن علم ذلك ؟ ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جراؤكم جراء موفورا) فكيف لم يصرف هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة ؟ وإن لم يعلم أن هذا القاتل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذي كرمت على) والجواب : لعله كان شاكيا في الكل أو كان يقول في كل قسم ما ينظر إليه على سبيل الظن .

(والسؤال الثاني) ما الحكمة في أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكم إذا أراد أمرا أو علم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فإنه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع . والجواب : أما مذهبه فظاهر في هذا الباب ، وأما المعتزلة فذهب قولان : قال الجبائي : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يرجعوا لإبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لا يمتد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبغله تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذا أن الوجهان قد ذكرناهما في سورة الأعراف والحجر ، وبالنسبة في الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾

رَحِيمًا ٦٦» وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَا نَجَاكُمْ
إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧» أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ
الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ٦٨» أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ
يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ
ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلِيًّا بِهِ تَبِيعًا ٦٩»

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَا نَجَاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ
كَفُورًا أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا أَمْ أَمِنْتُمْ
أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ
عَلِيًّا بِهِ تَبِيعًا ﴿

اعلم أنه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود
الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول
عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات
في أحوال ركوب البحر .

﴿فالنوع الاول﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله (ربكم الذي يرزقكم الفلك
في البحر) والازياء سوق الشيء حالاً ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله (ببضاعة من رزاقه)
والمنعى : ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لثبوتها من فضله في طلب التجارة إنه كان بكم رحيمًا ،
والخطاب في قوله (ربكم) وفي قوله (إنه كان بكم) عام في حق الكل ، والمراد من الرحمة
منافع الدنيا ومصالحها .

﴿والنوع الثاني﴾ قوله (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ) والمراد من الضر ، الخوف الشديد كخوف
الغرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس
والقمر والملك والفلك . وإنما يتضرع الى الله تعالى ، فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم
الى البر أعرضتم عن الايمان والاخلاص (وكان الانسان كفوراً) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضلہ ورحمته ، وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

(والتويع الثالث) قوله (أفأنتم أن تخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء . يقال : عين غاسفة وهي التي غابت حديقها في الرأس ، وعين من الماء غاسفة أي غائرة الماء ، وخسفت الشمس أي احتجبت وكأنتها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر . فقوله (أن تخسف بكم جانب البر) أي نفيكم في جانب البر وهو الأرض ، وإنما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب ، والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يفيهم في الماء فهو قادر أيضا على أن يفيهم في الأرض ، فالفرق تغيب تحت الماء كما أن الخسف تغيب تحت التراب ، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجاهم منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمتم من هول البر؟ فانه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف ، وأما من جانب الفوق فبأمطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أو نرسل عليكم حاصبا) فمكا لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال . ومعنى الحصب في اللغة الرى يقال : حصبت أحصبا حصبا إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أي يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أي عذابا يصيبهم ، أي يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصاء حاصب ، والسحاب الذي يرمى بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمى بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذي فيه حصاء والحاصب على هذا ذو الحصاء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لا تجدوا لكم وكيفا) يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمتم أن نعيدكم فيه) أي في البحر تارة أخرى وقوله (فترسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر ، وأراد ههنا رجا شديدة تحصف الفلك وتفرقه وقوله (فترفعكم بما كفرتم) أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيها . قال الزجاج : أي لا تجدوا من يتبيننا بانكار منازلكم بأن يصرفه عنكم ، وتبيع بمعنى تابع . واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهي قوله (أن تخسف) أو نرسل . أو نعيدكم . فترسل . فترفعكم . قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فمن قرأ بالياء ، فلا ن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلا ن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد . ألا ترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠)

هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا) فاتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم .
قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا)

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الإنسان وهي الأشياء التي بها فضل الإنسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع :
(النوع الأول) قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) واعلم أن الإنسان جوهر مركب من النفس، والبدن، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي. وتقرر هذه التفضيلة في النفس الانسانية هي أن النفس الانسانية قواها الأصلية ثلاث. وهي الاعتناء والنمو والتوليد، والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والحركة بالاختيار، فهذه القوى الخمسة أعنى الاعتناء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية، ثم إن النفس الانسانية مخصصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي. وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والاجسام كما هي وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الالهية، فهذه القوة لانسبة لها في الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية وتقصانات القوى الجممية، فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فإنا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعداد، وأمّا بيان أن البدن الانساني أشرف أجسام هذا العالم، فالخسرون إنما ذكروا في تفسير قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء، أحدها : روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) قال : كل شيء يأكل فيه إلا ابن آدم فإنه يأكل يديه. وقيل : إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاقي وعنده أبو يوسف، فقال له : جاء في

التفسير عن جدك في قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون به فرد الملاءق وأكل بأصابعه . وثانيها : قال الضحاك : بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فامان يسجزع عن تعريف غيره كونه عارفاً بذلك الشيء . أو يقدر على هذا التعريف .

(أما القسم الأول) فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل في باطنها ألم ولذة فانها تمجزع عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفًا تامًا وإفيا .

(وأما القسم الثاني) فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره . كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ، وبهذا البيان ظهر أن الانسان الآخرس داخل في هذا الوصف ، لأنه وإن عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الإشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البعائم ، لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لأن الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال بيان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال (تبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين تخلق الحديقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشجار ثم أحاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الضمر ، وليسكن هذا المثال الواحد أتمودجا لك في هذا الباب . وغامضا : قال بعضهم من كرامات الأدي أن آناه الله الخط . وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنط الانسان علما وأودعه في الكتاب ، وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ، وضم اليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات ، ومعلوم أن هذا الباب لا يتأتى إلا بواسطة الخط والكتابة ، ولهذا الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهي الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان يتنفع بكل هذه الأربعة ، أما الأرض فهي لنا كالآدم الحاصنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة إليها ، وهي القراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فاستغنا به في الشرب والزراعة والحرارة ظاهر ، وأيضا سحر البحر لنا كل منه لحا طريا ، ونستخرج منه حلية تلبسها ونرى للفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى الثن على هذه المعمورة ، وأما النار فيها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها ، وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة ، وهي المدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد في الشتاء فأكفه فان نار الشتاء فأكفه

وأما المركبات فهي إما الآثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمتولى على هذه الأقسام والمتنفع بها والمنسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مضروقة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المختوم ، والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة إليه كالعبد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بجزء التكريم والتفضيل والله أعلم . وسابها : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم وإلى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وإلى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجما للقوة العقلية القدسية المحضة ، ولقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضا أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى هنا بحث في أن الملك أفضل أم البشر ؟ والمخى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنا : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لا أزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لا أبديا وهو الممتنع الوجود لأن ماثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والملك ، ولا شك أن هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعا : العالم العلوى أشرف من العالم السفلى ، وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات

العالم السفلى شيء حصل فيه شيء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمجرة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ، ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ما حصل للانسان من المراتب العالمة والصفات الشريفة فهي إنما حصلت بإحسان الله تعالى وإنعامه فهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه في أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرمتنا بني آدم) ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الانسان فقال (يا أيها الانسان ، اغرك ربك الكريم) وهذا يدل على أنه لانهية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

(والوجه الحادى عشر) قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كنه فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل ، وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

(النوع الثانى) من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله (وحملناه في البر والبحر) قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى يحجز هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويفزو ويقاقل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك معناه يدل على أن الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ماسواه فهو رعيته وتبع له .

(النوع الثالث) من المدائح قوله (ورزقناه من الطيبات) وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يقتضى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك مما لا يحصل إلا للانسان .

(النوع الرابع) قوله (وفضلناه على كثير من خلقنا تفضيلا) وهما بحثان :

(البحث الاول) أنه قال في أول الآية (ولقد كرمتنا بني آدم) وقال في آخرها (وفضلناه)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِأَمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْفِيَ كِتَابُهُ يَمِينُهُ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ
 كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ قِتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ
 وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾

ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والإلزام التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمر خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والخلق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرّضه بواسطة ذلك العقل والفهم لا كتساب العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة ، فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل .

(البحث الثاني) انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً) فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلاً عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة . فزعم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان ، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في البسيط . واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

(البحث الأول) أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

(والبحث الثاني) أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة . واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت نبى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتممون ولم تمنعنا ذلك فأعطينا ذاك في الآخرة ، فقال : وعزى وجلالى لا أجعل ذرية من خلقت يدي كن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى في البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو في الحقيقة تسك بديل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالعند ، وذلك تسك بديل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى «يوم ندعوا كل أناس بأمامهم فن أوفى كتابه يمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون قتيلاً ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً»

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ يدعو بالياء والتون ويدعى كل أناس على البناء للفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال القراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة بمنزلة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

(المسألة الثانية) قوله يوم ندعو نصب باختيار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد وتفضلهم بما نعطهم من الكرامة والثواب .

(المسألة الثالثة) قوله (بامامهم) الامام في اللغة كل من اتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالتبى امام أمته ، والخليفة امام رعيته ، والقرآن امام المسلمين وإمام القوم هو الذى يقتدى به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الاول) امامهم نبهم روى ذلك مرفوعا عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة يا أمة ابراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بامانهم ثم ينادى يا أتباع فروعن يا أتباع عمروذ يا أتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول قاله في قوله بامامهم فيه وجبان (الاول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعا وشيعة لامامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثاني) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس مختطفين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بمحذوفه (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابتهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابتهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبى العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماما قوله تعالى (وكل شئ أحصيناه في إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماما ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتبهم كقولك أدفع اليه برمته أى ومعهم رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشف ومن يدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم وأن المحكمة في الدعاء بالأسماء دون الأباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشف وليت شرى أيهما أبدع أمحة لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق فبهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة التقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد ، في جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أو ملب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول : الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالإمام له والملك المطاع والرئيس المتبوع في يوم القيامة إنما يظهر الثواب والمقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فن أوتى كتابه يمينه فأهـ تلك يرمون كتابهم ولا يظنون قبلاً) قال صاحب الكشف (إنما قال أولئك لأن من أوتى في معنى الجمع والقتيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها اقتتل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحقير النافه ومثله القطمير والتغير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار قليل وظنيره قوله (ولا يظنون شيئاً ، فلا يخاف ظلاً ولا هضماً) وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال القتل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الإنسان إيهامه بسبابه وهو فعل من القتل بمعنى مقتول فإن قيل لم يخص أصحاب التبيين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشال يقرؤونه أيضاً قلنا الفرق أن أصحاب الشال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستول الحرف والندبة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيحجزوا عن القراءة وأما أصحاب التبيين فأمرهم على عكس ذلك لا جرم أنهم يقرؤون كتابهم على أحسن الوجوه وأتقنها ثم لا يكتفون بقرائهم وحدهم بل يقول القاري لاهل المحشر (هاؤم اقرأوا كتابي) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن حاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتضعيف فهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن حاصم وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن حاصم في رواية بالامالة فهما قال أبو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة أبي عمرو أن المراد بالأعمى في الكلمة الأولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فقبل الامالة وأما في الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفضل التفضيل فكانت بمعنى أفضل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى تامة فقبل الامالة والحاصل أن إدخال الامالة في الأولى دل على أنه ليس المراد أفضل التفضيل وتركها في في الثانية يدل على أن المراد منها أفضل التفعيل والله أعلم (١)

(المسألة الثانية) لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى فیه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نجر من أهل

(١) لم يورد نسخة أمل التفعيل من أعمى لأن الوصف دأب والعمر بما لا تقارن فيه والزعم أن يقال أنه أو أكثر . فأمر الأول يصف بالعمى كالكافة لكن الظهور في الثانية بينهم من قوله تعالى (وأضل سبيلاً)

وَأِنْ كَادُوا لَيَفْتُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذْنُكَ ضَعْفَ الْحَيَوةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ

اليمين إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ (ربكم الذي يرزقكم لكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلاً) قال ابن عباس من كان أحمى في هذه النعم التي قد رأى وعاش فهو في أمر الآخرة التي لم يروها يمين أحمى وأضل سيلاً وعلى هذا الوجه قوله في هذه إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا أحمى مما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أحمى وأضل سيلاً وأبعد عن تحصیل العلم به وعلى هذا الوجه قوله فمن كان في هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أحمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فإن يكون في الآخرة أحمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعنى في المرتبة حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أحمى وأضل سيلاً لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا ينتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفي الآخرة لا ينتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) أنه لا يمكن حل العنى الثاني على الجمل بانه لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العنى عن طريق الجنة أى ومن كان في هذه الدنيا أحمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أحمى عن طريق الجنة (وعامساً) أن الذين حصل لهم عنى القلب في الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لم لشدة حرصهم على تحصیل الدنيا وابتهاجم لذاتها وطغيانها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة تعالى فيقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العنى (القول الثالث) أن يعمل العنى الثاني على عنى المين والبصر فمن كان في هذه الدنيا أحمى القلب حشر يوم القيامة أحمى المين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أحمى قال رب لم حشرتنى أحمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فلست بها وكذلك اليوم تنسى) وقال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم حياً وبكاء وصماً) وهذا العنى زيادة في عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنوك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلًا. ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً. إذا لذئناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً)

عَلَيْنَا نَصِيرًا «٧٥»

إعلم أنه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه. وأنبأها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والاعتماد بكلامهم المشتغل على المكر والتليس فقال (وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً ، وقالوا متنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرم مكة شجرها وطيرها وروحها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجهم فكرروا ذلك الاتساق ، وقالوا إنا نحب أن نعرف العرب فضلتنا عليهم ، فانكرهم ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تمنعنا ، قل : الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وروى صاحب الكشف أنهم جاءوا بكتابهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يمشرون ولا يمشرون ، فقالوا ولا يمشرون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكتاب : اكتب ولا يمشرون والكتاب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسرمم قلب نينا يامعشر قريش ، أسمر الله قلوبكم ناراً . فقالوا لسا نكلمك إنما نكلم محمد ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلماذا السبب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشاً قالوا له : أجمل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى تؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف . يا محمد عن ذم أكتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع في قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم أكتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ، وعن سعيد بن جبيرة أنه عليه السلام كان يستل الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم أكتنا (١) فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

(المسألة الثانية) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن [أنهم] قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك بالتأنيب [و] أصل الفتنة الاختيار يقال قن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

(١) ل الأمل حتى تستلم أكتنا . واسلم فعل متعدي لا يحتاج إلى جار فذلك آتوت حذفه . وما بين الأقواس المربة هنا وفيها يأتي ريادة الخطايا سياق الكلام وليست في الأصول .

تقدير جيده من رديته ثم استعملوه في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه قوله (وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم مأسأوه مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفترى علينا غيره) أى غير ما أوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذا لا يفتنوك خليلاً) أى لو فعلت ما أرادوا لا يفتنوك خليلاً وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشرهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بمصمتنا إياك (لقد كدت تركن اليهم) أى تميل اليهم شيئاً قليلاً وقوله (شيئاً) عبارة عن المصدر أى ركوتنا قليلاً قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم . قال قتادة لما زلت هذه الآية قال النبي ﷺ « اللهم لا تكنلى إلى ضى طرفة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا و عذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لوكيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول : إنما حسن إحصار العذاب فى قوله (ضعف الحياة و ضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لا تعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من فلك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحقت بذلك تنصيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تنصيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يانسأ النبي من يأت منكن بفاشة مينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعله وزرها ووزر من حمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا إنبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لا تجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم

(المسألة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى فتنه وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى منهمهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة ، وهذا التقدير لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فإنا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثاني : أن كلمة لولا لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا على هلك عمر ، معناه أن وجوده على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك هنا قوله (ولولا أن نبتاك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصية عن المعصي إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن نبتاك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوما عن الكفر والعتل لم يحصل إلا بأعانة الله تعالى وإغاثة كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة له عن ذلك وهي ماخطر بباله من ذكر وعده ووعده ، ومن ذكر أن كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله بمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد مقتضى للإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علنا أن مقتضى قد حصل في حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعي توجب الفعل ، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

(المسألة الخامسة) قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجه المذكورة ، ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون في إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى ما يقدرون عليه ، فثارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك ، فأزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تدهن فبدنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأزل الله تعالى (ولا تمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون بهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب

وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْزُواكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ
خُلُفَكَ إِلَّا قَلِيلًا «٧٦» سَنَةٌ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ
لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا «٧٧»

وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزولوه عن منصبه ، فبين تعالى أنه يشبه على الدين
القوم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك
الروايات . والله أعلم .

(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافاً إلا قليلاً .
سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلاً) .

في هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكهموا باخراج النبي ﷺ من مكة ، ولوصلوا
ذلك ما أهلوا ، ولكن الله منهم من اخراجه ، حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل ليهم بعد خروج
النبي ﷺ من مكة حتى يموت الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن
عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربهم منهم قتلوا بأبائهم القاسم
إن الأنبياء إنما بعثوا بالسلام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام أمنا بك
وأتيناك وقد علمنا أنه لا يملك من الخروج إلا خوف الروم فإن كنت رسول الله ﷺ فأنك
منهم . فسكن رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قبل بذي الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه
الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرمه على دخول الناس في دين الله فزلت هذه الآية فرجع .
فالقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فإن صبح القول الثاني كانت الآية
معدنية ، والأرض في قوله (ليستفزونك من الأرض) على القول الأول مكة وعلى القول الثاني
المدينة وكثير في التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو تغفروا من الأرض)
يعنى من مواضعهم وقوله (قلن أبرج الأرض) يعنى الأرض التي كان قصدها لطلب الهدى ، فإن
قيل قال الله تعالى (وكان من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) يعنى مكة والمراد
أهلها فقد ذكر أنهم أخرجوه وقال في هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك
منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض في هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا
بإخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فوالا التفاضل .
ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلافاً إلا قليلاً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلعك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَمُنَّكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ

والباقون خلافك زعم الاخفش أن خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس بن عيسى وهذا كقوله (بمقدم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافهم ذكائنا بسط الشواطب بينهن حصير

قال صاحب الكشاف قرئ: لا يلثون وفي قراءة أبي لا يلثوا على (عما، إذن، فإن قيل ماوجه القراءة؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبي ففيها اجللة برأسها التي هي قوله (إذا لا يلثون) عطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفرونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعني أن كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد أي سنا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا نجد لسنتنا تحويلا) والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم ينبت لأحد أن يقلب تلك العادة وتتمام الكلام في هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة وأن لا يتميز الشيء عما يماثل الله في تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق عليه بمحصله في ذلك الوقت ثم يقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وإن كانت قديمة فالقديم يتمتع بغيره لأن ما ثبت قديمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص متمماً كان التغير في تلك الأشياء المقدرة متمماً فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى (ولا نجد لسنتنا تحويلا)

قوله تعالى (أقم الصلاة لعلك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) ومن الليل فسجد به نافلة لك عسى أن يمتنك ربك مقاماً محموداً . وقول رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً . وقول جاء الحق وزهق الباطل

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

إن الباطل كان زهوقاً ﴿٨١﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرأ أمر الإلهيات والمعاد والتبوت أردفها بذكر الأمر بالطاعات بعد الإيمان وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها (الثاني) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفروك من الأرض) أمره تعالى بالأقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسميهم في إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فإنه تعالى يدفع مكرهم وشرم عنك ويعمل بك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله في سورة طه (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسيح أطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) في تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فإنه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب إليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والدولة إلا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مفرقك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت إليه قتل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك وإظهار شرطك والله أعلم

(المسألة الثانية) اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة، فقل الواحدى في البسيط عن علي عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها . وروى زر بن حبیش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى سعيد بن جبیر هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتية من المتأخرين (والقول الثاني) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى في البسيط عن جابر أنه قال « علم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أنا أنى جبیرىل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى في الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها إذا أظنت دالكة لأنها في الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهري وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، إذا عرفت هذا

ف نقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك هنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهري الأول حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار ، والمعنى (أقم الصلاة) أى أدمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج القراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر :

هذا مقام قدسى دباح وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن هنية بقول ذى الرمة :

مصاييح ليست باللواتى يقردها نجوم ولا أفلاكهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من ذلك لأن الانسان بذلك عينه عند النظر إليها وهذا إنما يصح في الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ما ينظر الانسان إليها في ذلك الوقت بذلك عينه ، ثبت أن لفظ الدلوك يختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك اليتين عند كونها في وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أول والله أعلم

(المسألة الثالثة) قال الواحدى : اللام في قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى إقامتها لأجل دلوك الشمس

(المسألة الرابعة) قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلمته قال الكشافى : غسق الليل غسوقا ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأنته حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : غسقت العين تغسق . وهو حملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغسق ، فعنى غسق الليل أى انصب بظلامه ، وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جرير قلت لمطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهرى : غسق الليل عند غيوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها ، يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، قال لأننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان التسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب ، والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى المحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بمجرد السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاه النايبة والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيوبة الشفق الأحمر والله أعلم

(المسألة الخامسة) قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصافه بالمطف على الصلاة فى قوله أتم الصلاة والتقدير أتم الصلاة وأتم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أتم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمي فجراً لاضجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أننا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ، فوجب أن يبقى التدب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى ملأ التنفيس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن التقية بينوا أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالتقصود من قوله وقرآن الفجر المحى على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تخرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يارب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا آتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أني قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوى في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح في ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور ثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) دليل قوى على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكل فالإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم ، فإذا امتدت القراءة في أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للوث والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجبية تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المبر بالحقمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحيث يستقيم العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحية الإلهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهوداً عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد في قلبه روحاً وراحة ومزيدي في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما غطر بالبال والله أعلم بمراده . وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهوداً بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أننا نرى أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جميع من المسلمين في المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينمكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرآيا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينمكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذلك في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما نام طول الليل نصار كالناقل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورته الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالألواح سقطت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت الألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة . فاذا تسارع الإنسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقرأة الكلمات الدالة على تزيينه والأفهام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة ، وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبة وطاعته وينصف الميل إلى الدنيا وشهواتها . إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود وأعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثرو هذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمرضى ربما قد قوى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا يتقاد للطبيب ويتخلفه في أكثر الأمر ، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على إزالته فانه يسعى في تخفيفه وتقليله وتخفيفه . إذا عرفت هذا فنقول : مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس ، وقل من يقبله ويتقاده . لاجرم [أن] الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحل الخلق على الشروع في الطاعة والمجودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه .

أما قوله تعالى (ومن الليل تهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

(البحث الأول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله تهجد به أي بالقرآن كما قال (ثم الليل إلا قليلا) إلى قوله (ورتل القرآن ترتيلا) .

(البحث الثاني) قال الواحدي المجهود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال :

أجهدته ومجهدته أى آتمته ومنه قول لييد : مجهدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أنى عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصل بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مثل هذا القول كأنه قال مجد الرجل إذا صلى من الليل ومجد إذا نام بالليل فمجد هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهري فإنه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب أن الهاجد هو النائم ثم رأينا أن في الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلاة إنه متجد فوجب أن يحصل هذا على أنه سمي متجداً لالتقاء المجرد عن نفسه كما قيل للعابد متعنت لالتقائه الحث عن نفسه وهو الأثم . ويقال فلان رجل متخرج ومتأثم ومتعوب أى يلقي الحرج والأثم والحبوب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الإنسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام إلى الصلاة لطيب رقاذه وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا المجود أن يصل إلى المجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك المجود فسمى متجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى أن الحاجب بن عمرو الساذقي قال : أحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدته ثم صلاة أخرى بعد رقدته هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا عرف هذا فنقول كلما صلى الإنسان طلبه هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمي تهجداً لهذا السبب .

(البحث الثالث) قوله (من) في قوله (ومن الليل) لا بدله من متعلق والفاء في قوله (تهجد) لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى في بعض الليل تهجد به وقوله (به) أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

(البحث الرابع) معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه في قوله تعالى (يسألونك عن الأخفال) ومعناها أيضاً في هذه الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي ﷺ أم لا فن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصار نافلة أى تطوعاً وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها (نافلة) وجهاً حسناً قالوا إنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفاية الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهاذا سميت نافلة بخلاف الأمانة فإن لهم ذنوباً محتاجة إلى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون إليها لتكفير الذنوب والسيئات ثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق النبي ﷺ لا في حق غيره فلهاذا السبب قال (نافلة لك) يعنى أنها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله تهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب صكون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافذة لك على عدم الوجوب لزم التمازض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافذة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

(البحث الخامس) قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه عتصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل تهجد به نافذة لك فين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتنفيذ الأمر بالتهجد بهذا التقيد قائمة أصلاً والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعاني لأن لفظة عسى تفيد الإطاع ومن أطاع إنساناً في شيء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطع أحداً في شيء . ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاماً محموداً) فيه عثنان :

(البحث الأول) في انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يمتك أى يمتك محموداً (والثاني) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

(البحث الثاني) في تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي ﷺ في هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الانسان إنما يصير محموداً إذا حمده حامد واحد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنتم رسول الله ﷺ فيه على قوم لمحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصله في الحال وقوله (عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً) تطميع وتطبيع الانسان في الشيء الذى وعده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محموداً إنعاماً يسبب منه حصول له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً) يدل على هذا المعنى وأيضاً التنكير في قوله مقاماً محموداً يدل على أنه يحصل لقبى عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سببه في التخلص عن العقاب أعظم من حمده في السعى في زيادة من الثواب لا حاجة به إليها لأن احتياج الانسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لا حاجة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً) هو الشفاعة في إسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعاراً قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حل اللفظ عليه وما يؤكد هذا الوجه الدماء المشهور وابسته المقام المحمود الذى وعدته بنبطه به الأولون والآخرون

واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة « يجمع الناس في صعيد فلا تسلم نفس فأول مدعى محمد صلى الله عليه وسلم فيقول ليك وسعدك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملأياً ولا منجاً منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانه رب البيت » فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه في الشفاعة يفيد إقدام الناس على حمده فيصير محموداً وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا التواب أما الحمد فلا فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فإن ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام محمد عاقبته وهذا أيضاً ضئيف للوجه الذي ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمداً على العرش » ومن عبادته أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونفس الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الأول) أن البحث ضد الاجلاس يقال بعث النازل والقاعد فانبت ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البحث بالاجلاس تفسير للعد بالعد وهو فاسد (والثاني) أنه تعالى قال مقاماً محموداً ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محمداً متناً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجبال والمحن يقولون في كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التي كانوا فيها في الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عند كل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهباتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه ثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنا ذكرنا في تفسير قوله (وإن كادوا ليستفروك من الأرض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة في إخراجهم منها والثاني المراد منه أن اليهود قالوا له الأول لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجبال فإنه تعالى ناصرهم ومعينهم ثم عاد بهذا الكلام إلى شرح تلك الواقعة فإن فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجهم من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالمجرة إلى المدينة وقال له (وقل رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق - وهو مكة) وهذا قول الحسن وقادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود

وَتَنْزِيلٍ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا

حمله على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق) يعني أخرجني منها إلى مكة فخرج صدق أي اقتحني (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية وهو أكل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني - في الصلاة - وأخرجني) منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بواجب شكر (والقول الثالث) وهو أكل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني - في القيام بمهمات أدائك ودينتك وشريعتك - وأخرجني) منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى على منها تبعة رقيقة . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلني) في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق في معرفة الأحاد الفرد المنزه عن التشكيكات والتفريعات (والقول الخامس) أدخلني في كل ما أدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بعمرك وأخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة المقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلني القبر مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق

(البحث الثاني) مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال (وقل رب أنزلني منزلا مباركا) ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالا حسنا وإخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) أي حجة بينة ظاهرة تنصرف بها على جميع من خالفني . وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالتهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأمله بأنه يصممه من الناس فقال (والله يصمكم من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (يظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصر بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق - وهو دينه وشريعته - وزهق الباطل) وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع ، وزهق بطل واضمحلال ، وأصله من زهقت نفسه زهقت أي هلك ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنهم بعرو في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه » وقوله (إن الباطل كان زهوقا) يعني أن الباطل وإن اغتقت له دولة وصره إلا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى (وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

خَسَارًا ٨٢» وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا ٨٣» قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ٨٤»

خساراً . وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوساً . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً)

إعلم أنه تعالى لما أحطب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبه على ما فيها من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك في القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولفظه من هاهنا ليست للتبويض بل هي للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمنى وتنزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء . لجميع القرآن شفاء للؤمنين ، واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضاً من الأمراض الجسدية ، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسدية فلأن التبرك بقرائه يدفع كثيراً من الأمراض . ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطبليات بأن لقراءة الرقي المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثاراً عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفسد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبرياته وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سبباً لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » وأما كونه رحمة للؤمنين فأعلم أننا نينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضهما يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبتلين وهو الشفاء . وبمعناها يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تسهيل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظاً وغضباً وحسداً وهذه الأخلاق النسيمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والريقة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدم واجتهادهم فقال (وإذا أمننا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) وفيه مباحث :

(الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الانسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى المطلوبه اغتر وصار غافلاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى)

(البحث الثاني) قوله أعرض أى ولي ظهره أى عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أى تباعد ومعنى التأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يوليّه عرض وجهه والتأى بالجانب أن يولي عنه عطفه ويوليّه ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله تأى قرأت (إحداهما) وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة الغالبة والتأى البعد يقال تأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء . في رأى ويجوز أن يكون من تأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائي بأملة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من تأى ثم كسروا النون إتباعاً للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة تأى بفتح النون وكسر الهمزة هي الأصل في فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوساً) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد البأس من رحمة الله (ولا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ففسد ذكر الله ، وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونسمه فيقول ربى أكرمن)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ

إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥

إلى قوله (ربى أمانى) وكذلك قوله (إإن انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب . والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بن هوأهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أب كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة نذلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالمهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالمهية وإن اختلف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها ومهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى المهية واختلف أفعالها لأجل اختلاف أمرجتها . والمختار عنى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تمقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بمهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أعلم أنه تعالى لما ختم الآية للمتقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال السادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك أسألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقريش أسألوا محمداً عن ثلاث فإن أخبركم باثنين وأمسك عن الثالثة فهو نبى : أسأله عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم لم يقل إن شاء

الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوماً ثم نزل الوحي بعده (ولا تقولن شيء إنى فاعل ذلك فعلاً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه (أولاً) أن الروح ليس أعظم شأنًا ولا أعلى مكانًا من الله تعالى فإذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن لليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكايات يتبع أن يكون دليلًا على النبوة وأيضًا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته لحقت صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يعد جملته دليلًا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين قل قال الرسول صلى الله عليه وسلم إنى لا أعرفها لأدرك ذلك ما يوجب التحقير والتثنية فإن الجهل يمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى إنسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم الملأ وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال في حقه (الرحمن علم القرآن) (وعلبك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال (وقل رب زدنى علماً) وقال في صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هى » فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى التحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفتى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، ونحوه (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يبدل على أنهم من هذه المسائل سألوها أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكره فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربي) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحسناتها .

(أما البحث الأول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاختلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو هو عبارة عن موجود بغير هذه

الاجسام والأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الاجسام وهذه الأعراض وذلك لأن هذه الاجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر ، وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الاجسام وهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة فيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة . فانا نعلم أن السككبيين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم ثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة فيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

(وأما المبحث الثاني) فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربي) أى من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) يعنى أن الأرواح من مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التنوير من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان إلى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربي) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتطبيق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربي) ثم استدلل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم .

(المسألة الثانية) في ذكر سائر الأقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه الآية . أعلم أن الناس ذكروا أقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحاً واللاق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضا السبب في تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والبقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تعيا بهذه المعارف وتتمم تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثاني) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذي تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكتابة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربي) أى القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر (القول الثاني) أن الروح المستول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل لسان سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يتلغ السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بقعة واحدة لفعل ، ولقاتل أن يقول هذا القول ضعيف ويانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه علي ، فالتبى أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبر به ، وأيضا أن عليا ما كان ينزل عليه الوحي ، فهذا التفصيل ما عرفه إلا من التبى صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لملي ولم يذكره لغيره (الثاني) أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وما قلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفي قوله (فأرسلنا إليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربي) [في جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما ننزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه ببليل الوحي إليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة نبي آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول فبعد صرف هذا السؤال إليه فخاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

(المسألة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان ، أعلم أن العلم الضروري حاصل بأن هاهنا شيئا إليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبهرت

وسمعت ودفعت وسمعت ولمست وخصيت فالشار إليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم والعرض أو شيئاً مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا منبسط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الإنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً داخلياً في هذه البنية أو جسماً خارجياً عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين ومثولاً يقولون الإنسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الإنسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الإنسان هو هذا الجسم المحسوس ، فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالنسبة والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجة الأولى) أن العلم البهيمى حاصل بأن أجزاء هذه اللمعة متباعدة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن التبدل المتخير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعى بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه اللمعة (الحجة الثانية) أن الإنسان حال ما يكون مشتغل بالتفكير متوجه اللمعة نحو أمر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول غصبت واشتيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاد الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه و[يكون] المعلوم غير معلوم فالإنسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسى وعينى ويدي ورجلى ولسانى وقلبي والمضاف غير المضاف إليه فوجب أن يكون الشيء الذى هو الإنسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التى يشير إليها كل أحد بقوله أنا فإذا قال نفسى وذاتى فان كان المراد البدن ففقدنا أنه مغاير لجوهر الإنسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار إليها بقوله أنا فلا نسلم أن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله إنسانى وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجة الرابعة) أن كل دليل على أن الإنسان يتمتع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدل على أنه يتمتع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة الخامسة) أن الإنسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء والجسد يدل على أن هذا الجسد ميت .

(الحجة السادسة) أن قوله تعالى (النار يمرضون عليها غدواً وعشيا) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد ، وبدية العقل والعطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت . ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله في جميع الجمادات ، وذلك عين السفسة . وإذا ثبت أن الانسان شيء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد .

(الحجة السابعة) قوله عليه السلام في خطبة طويلة له « حتى إذا حل الميت على نشه رفرف روحه فوق الشمس ، ويقول يا أهلي وبأولدي لا تلعن بكم الدنيا كما لعبت بي ، جمعت المال من حله وغير حله فالتفتي لغيري والتبعت على فاحضروا مثل ما حل بي » وجه الاستدلال أن النبي ﷺ صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على الشمس بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويقولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذي كان الأهل أمهاله وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً قائماً وذلك تصريح بأن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

(الحجة الثامنة) قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والمخاطب بقوله ارجعي إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذي يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقي حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

(الحجة التاسعة) قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

(الحجة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدفون عن موتهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زيارتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصديق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً ، فالإطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت ، بل [الذي] يموت هذا الجسد .

(الحجة الخادية عشرة) أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهباً دفنته لك وقد براه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند البقطة إذا قُتس كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

(الحجة الثانية عشرة) أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يده أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يحمد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدي ورجلي ، وذلك برهان يقيني على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبواض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة .

(الحجة الثالثة عشرة) أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إمامة لذلك الانسان وخلفاً لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

(الحجة الرابعة عشرة) أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ التجدي فهاهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل ، والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل .

(الحجة الخامسة عشرة) أن الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

(الحجة السادسة عشرة) أن إذا تكلمت مع زيد وقلت له افضل كذا أو لا تفعل كذا

فال مخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جهة زيد ولا حدقه ولا أنفه ولا فاه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئاً مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشيء من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة إنما يصح لو كانت الجملة فاعمة حالة فنقول لو كانت الجملة فاعمة عامة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم وإحداً أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالحال الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالماً فاعماً مدركاً على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضروري حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالماً فاعماً مدركاً بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

(الحجة السابعة عشرة) أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالماً لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن مالا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالاشياء . وإنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا في القلب للبرهان والقرآن ، أما البرهان ، فلأننا نجد العلم الضروري بأننا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فأيات نحو قوله تعالى (لم قلوب لا يفقهون بها) وقوله (كتب في قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الامين على قلبك) وإذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا في القلب ثبت أن الانسان شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

(وأما البحث الثاني) وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ماهو مرن فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعتان ويتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

(المسألة الرابعة) في شرح مذاهب الفاتلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسماً متولداً من امتزاجات هذه الأربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والعضروف والصب والوتر والرباط والصح واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الاخلط الأربعة ولم يقل أحد في شيء منها إنه الإنسان إلا في الدم فإن منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذي تطلب عليه الهوائية والتارية فهو الأرواح وهي نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الفريزية متولدة إما في القلب أو في الدماغ وقالوا إنها هي الروح وإنها هي الإنسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الإنسان هو الروح الذي في القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والساخية وتلك الأجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الفريزية وهي الإنسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا القزق فإذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فإذا سوته) تخذت تلك الأجسام الشريفة المساوية الإلهية في داخل أعضاء البدن فغاد النار في الفحم وغاد دهن السمسم في السمسم ، وغاد ماء الورد في جسم الورد ، وغاد تلك الأجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحي) ثم إن البدن مادام يبق سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقي حياً ، فإذا تولدت في البدن أخلط غليظة منعت تلك الأخلط النياضة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، وأما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول (أما القسم الثاني) وهو أن يقال الإنسان عرض حال في البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهرأ والجوهر لا يكون عرضاً بل الذي يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الإنسان يشترط أن يكون موصوفاً بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التغدير فلناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفريزية ، فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة (والقول الثاني) أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهية أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فإن الملائكة قد يقشرون بصور الناس فهاتنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفي صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الإنسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المتبتين للنفس معاداً روحانياً وثواباً وعقاباً وحساباً روحانياً وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الأصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلي ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المقيد ، ومن الكرامية جماعة ، وأعلم أن القائلين بابتات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم ولا في عارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في عارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (و"تفريق الثاني) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس وبموجهما عند الاتحاد هو الإنسان فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس في الإنسان وكان ثابت بن قررة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سبابة ثورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفريق والتفريق وأن تلك الأجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فإذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

(المسألة الخامسة) في دلائل ثبوت النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجود كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجه القوي بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجه القطعية

(الحجة الأولى) لا شك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهر متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثاني والذي يدل على أنه يتمتع أن يكون جوهر متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لا يكون الإنسان جوهر متحيزاً ففتقرر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهر متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة ، إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والتقسيم باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل إنما قلنا إنه يتمتع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشيء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المتلين ولأنه ليس جمل أحدهما

ذاتاً والإخر صفة أولى من العكس ولأن التحيز الثاني إن كان عين الذات فهو المقصود وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يتمتع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها ، والشئ الذي لا يكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، ثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة ، والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصارت تحيزه مجهولاً لزم اجتماع النفي والإثبات في الشئ الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فإن الإنسان حال كونه مشتغلاً بشئ من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمري وإلى أبلغ في تأديبك وضربك فند ما يقول لم خالفت أمري يكون عالماً بذاته المخصوصة إذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان مخالفه ولا تمتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على حرم أن يؤدبه ويضربه في هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز ثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهرأ متحيزاً وذلك هو المطلوب ، فان قالوا هذا معارض بأنه لو كان جوهرأ مجرداً لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرأ مجرداً وليس الأمر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجرداً معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالاً في التحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت ، وإذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوماً بخلاف كونه متحيزاً فإنا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهرأ متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يتمتع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولاً فظهر الفرق .

(الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبينة على مقدمات (المقدمة الأولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البدهي فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته ، أما (المقام الأول) وهو إدعاء البدئية فنقول المراد من النفس هو الشئ الذي يشير إليه كل أحد بقوله أما وكل أحد به لم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحداً غير متمدد فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون مركباً من أشياء كثيرة قلنا إنه لا حاجة لنا في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شئ واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في هذا المقام ، (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه .

(الحجة الأولى) أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المتأثر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملائماً ومتأثراً بالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للتأثر إن لم يكن لها شعور بكونه متأثراً امتنع انهماكها لدفع ذلك المتأثر على سبيل التقصد والاختيار لأن التقصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء . فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعاً للتأثر على سبيل الاختيار لابد وأن يكون له شعور بكونه متأثراً فالذي يغضب لابد وأن يكون هو بعينه مدركاً فثبت بهذا البرهان القيني مبانة حاصلة في ذوات متبانية .

(الحجة الثانية) أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلاً بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الإدراك والفكر جوهرأ ومحل الغضب جوهرأ آخر ومحل الشهوة جوهرأ ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس فعلينا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعاً له من الاشتغال بالفعل الآخر (الحجة الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايراً للذي يغضب والذي يشتهي لمحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتى من ذلك الإدراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

(الحجة الرابعة) أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالإدارة إلا عند حصول الداعي والمانعي للداعي إلا الشعور بخير يرضى في حظه أو بشر يرضى في دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدرك للخير والشر والملاذ والمؤذى والتافع والعار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمذكر والمشتى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الإختيارية والحركات الإرادية ، وأما (المقدمة الثانية) في بيان أنه لما كانت النفس شيئاً واحداً وجب أن لا تكون النفس في هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالمتخيل والتذكر

والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم يدهى بل هو من أقوى العلوم البدئية ، وأما بيان أنه يتمتع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسمع والفكر والذكر بل الذي يتبادر إلى الخاطر أن الابصار مخصص بالعين لا بأسر الأعضاء والسمع مخصص بالأذن لا بأسر الأعضاء والصوت مخصص بالخلق لا بأسر الأعضاء وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال فاما أن يقال إنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضروري حاصل بأنه ليس الأمر كذلك ثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال وثبت بالبديهة أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضاً أن شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك لحيث أنه يحصل اليقين بأن النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولنتقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه وإذا عرفناه اشتيناه وإذا اشتيناه حركنا أهداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذي أبصر هو الذي عرف وأن الذي عرف هو الذي اشتى وأن الذي اشتى هو الذي حرك إلى القرب منه فليزم القطع بأن المبصر لذلك الشيء والمعارف به والمشتى والمتحرك إلى القرب منه شيء واحد إذ لو كان المبصر شيئاً والمعارف شيئاً ثانياً والمشتى شيئاً ثالثاً والمتحرك شيئاً رابعاً لكان الذي أبصر لم يعرف ، والذي عرف لم يشته والذى اشتى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشيء مبصراً لشيء لا يقتضى صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء . وكذلك القول في سائر المراتب وأيضاً فانا نعلم بالضرورة أن الرائي للربيات لما رآها قد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضاً بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضاً المقلد قالوا الحيوان لا يد أن يكون حساساً متحركاً بالإرادة فانه إن لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملاماً أو بكونه منفراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشيء الذي يكون متحركاً بالإرادة فانه بعينه يجب أن يكون حساساً فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك جميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحركات الاختيارية شيء واحد وأيضاً فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه فهم الغير [عقلنا] معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرها تلك المعاني ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدغال تلك الحروف والأصوات في الوجود لتوصل بها إلى تعريف غيرها تلك المعاني . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والأصوات جسماً واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والإرادات هو الخنجرة واللبا واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن قلنا محل العلوم والإرادات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضاً باطل بالضرورة ،

وإن قلنا عمل الكلام هو المنجرة واللباء واللسان، وعمل العلوم والإرادات هو القلب، وعمل القدرة هو الأعصاب والأوتار والمضلات، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكننا أبطلنا ذلك. وبيننا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً، فلم يبق إلا أن يقال في الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية بحرى الآلات والأدوات فكما أن الإنسان يعقل أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتفكر بالدماغ وتمثل بالقلب، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقضى في ثبوت هذا المطلوب وانه أعلم.

(المقدمة الثالثة) لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء عالمين قادرين وحيث لا يلقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض بالتسلسل لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأن أجد ذاتي ذاتاً واحدة لحيوانات كثيرين، وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة لحيته لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يتمتع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر لحيته يقع التناقض بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين. وفساد ذلك معلوم بالبدية، وأما بطلان القسم الثاني فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة في المحال الكثيرة، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد في الأحياء الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة لحيته يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً قاطلاً طاماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناساً كثيرين، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة. فان قالوا: لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحية، ولا معنى للعلم إلا العالمة، وتقدر أن تساعد على أن الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمة إلا أننا نقول إن حصل في مجموع جثة مجموع حياة واحدة وطالمة واحدة قد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال، وإن حصل في كل جزء وجهة حياة على حدة

وعالية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

(المقدمة الرابعة) أنا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالعدد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسماً ، وتقرر هذه المناقاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالاً تاماً مثله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، ثم إنا وجدنا التحال في تصور النفس بصور المعقولات بالعدد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلما ازداد تخرجاً وارتباطاً في العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوم أن النفس ليست بجسم (والثاني) أن المراقبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أما أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس من القوة إلى الفعل في التعمقات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها في البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الدجول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لا تنقل إلى المبالوخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سبباً لهلاكه ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فإذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلج له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقر لهم وزناً ولولا أن النفس شيء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قوam الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا ترى أن النفس تفعل أفعالها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتشي بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ولذلك فان الإنسان لا يمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان علماً به فثبت أن النفس غنية بذاتها

في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية، فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية في أن النفس ليست بجسم، وفي المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمية فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة السادسة) في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

(الحجية الأولى) قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

(الحجية الثانية) قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فطير جمع إليه .

(الحجية الثالثة) أنه تعالى ذكر مراتب الحلقة الجسائية فقال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلى قوله (فكسونا العظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واطقة في الأحوال الجسائية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسائية وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن فإن قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) وكلمة من التمييز وهذا يدل على أن الإنسان بعض من أبعاد الطين قلنا كلمة من أصلها لا ابتداء الفاعية كقولك خرجت من البصرة إلى الكوفة قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الإنسان حاصلًا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولاً ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

(الحجية الرابعة) قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتمديد المزاج والاشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحي) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

(الحجية الخامسة) قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من إثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

(الحقبة السادسة) قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجثة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب عن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويرى هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

(المسألة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه أن الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فإذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقه ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربي) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد . واعلم أن أكثر العارفين المكشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي : خلق الله الأرواح من بين الجبال والبهائم فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المشركون بوجوده (الأول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرج من القبر ، ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) إلى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة . واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب أن يكون مثلاً لئلا له أو جزءاً لئلا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في السلوب

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦
إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ۝٨٧

لو أوجبت المائدة لوجب القول باستواء كل الاختلافات وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا في سلب كل ما عداهما ، فلتسكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلفة عظيمة للجهال ، والجواب عن (الثاني) أنه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجنة أطلق عليه اسم الانسان في العرف ، والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كالمهم وهو معرفة الله ومحبة بل تقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قاديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين ، أما المفسرون فقالوا إن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن نعتصم بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم توت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وساعة تقول هذا . فقول قوله (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكروه ليس بلازم لأن الشيء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شيء كثيرا بالنسبة إلى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسدية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالآية أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه ما آتاكم (من العلم إلا قليلا) بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه وذلك بأن يحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

(المسألة الثانية) احتج الكسبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المتقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به وهذا امتنان من الله

قُلْ لَّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «٨٨»

يقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع الطباء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثاني) إبقاء حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضاً بإبقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالنسبة في بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز في نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس في نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف حواهم عن الإتيان بمعارضته مع أن تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصفة معجزة واختار عندنا في هذا الباب أن نقول القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أولاً يكون فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون قطعاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرقت عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرقت أن محمداً صادق في قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى لحيث يلم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يفعل أن يكون هذا من قول الجن لأننا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بأن عجز البشر عن معارضته يكفى في إثبات كونه معجزاً وعن الثاني أن ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك التليس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ٨٩٥ وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ٩٠٠
أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالإجابة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل
الشياطين . تنزل على كل أفك أئيم) وقد شرحنا هذه الآية هناك فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم
وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال تعالى (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل)
وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما في هذه الآية ، ووقع
التحدى أيضاً بعشر سور منه كما في قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى
بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة
واحدة كما في قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل
مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور هجوم في جميع هذه
المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس في
هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد
ومجود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأتباع
يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه
تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشرك والأضداد في هذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شهاد
منكرى النبوة والمعاد مراراً وأطواراً ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة
النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماحنا بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى (فأبى أكثر الناس إلا كفوراً) يريد [أبى] أكثر أهل مكة (إلا كفوراً) أى
جحوداً للحق ، وذلك أنهم أنكروا ما لا حاجة إلى إظهاره ، فإن قيل كيف جاز (فأبى أكثر
الناس إلا كفوراً) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا ، قلنا لفظ أبى يفيد النفي كأنه قيل
فلم يرضوا إلا كفوراً

قوله تعالى (وقالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك

جَنَّةٍ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنْبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خَلَالَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١ أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ
كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بَالَهُ وَالْمَلَائِكَةُ قِيَلًا ۝٩٢ أَوْ يَكُونَ لَكَ
بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْصِكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا
كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۝٩٣

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
أو تأتي باله والملائكة قيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن تؤمن
لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ﴿

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ
لحينئذ تم الدليل على كونه نيا صادقا لانا نقول إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق
دعواه وكل من كان كذلك فهو نبى صادق ، فهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق
وليس من شرط كونه نيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب
لزم أن لا ينتهى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا
يتهى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار
أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا اتسموا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما
حكى عن ابن عباس «أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم
فقالوا يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتنتفع فيها ولنجرك لنا فيها ينبوعا أى نهرا وصيونا
نزرع فيها فقال لا أقدر عليه ، قال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار
خلالها تفجيرا قال لا أقدر عليه ، قيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فينتيك عنا
فقال لا أقدر عليه ، قيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فإذا
كنت لا تستطيع أخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعاً بالمداد وقوله
كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت ، إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومي
وأمة عمه رسول الله ﷺ لا والذي يحلف به لا أؤمن بك حتى تفقد سلبا تصعد فيه ونحن نتنظر إليك
فأتى بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أتؤمن بك أم لا ؟ فهذا
شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

(المسألة الثانية) إعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعا من المعجزات أولها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) قرأ عاصم وحزمة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن ينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية مشددة لأجل الأناهار ، لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرتة تفجيحاً ، فمن ثقل أراد به كثرة الأشجار من ينبوع وهو وإن كان واحداً فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن ينقل كما تقول ضرب زيد إذا كثرت الضرب منه فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن ينبوع واحد ، وقوله ينبوعاً ، يعني : ينبوع الماء منه ، تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعا ذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجرت لنا ينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب تفجر الأنهار خلالها تفجيحاً) (والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما دعت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن حار كسفاً بفتح السين هاءنا وفي سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاءنا ، وفي الروم بفتح السين ، وفي باقي القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزمة والكسائي في الروم بفتح السين ، وفي سائر القرآن بسكون السين ، قال الواحدي رحمه الله كسفاً ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أكسفه كسفاً إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العروق ، والكسفة : القطعة ، وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول لبراز أعطى كسفة : يريد قطعه ، فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوهاً (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو علي : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطحن السقي ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفاً كأنه قال أو يسقطها طبقاً علينا واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال في القراءةين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة.

(المسألة الثانية) قوله (كما دعت) فيه وجه (الأول) قال عكرمة كما دعت يا محمد أنك نبى فأسقط السماء علينا (والثاني) قال آخرون كما دعت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله (أفأنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نزّل عليكم حساباً) فتبيل أجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) وفي لفظ القليل وجوه (الأول) التبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المغاية ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) . (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس يريد فوجاً.

بعد فوج . قال اليت وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك في قوله (إنه يراكم وهو بغيه)
(القول الثالث) إن قوله قبلا معناه هاهنا ضامنا وكثيلا ، قال الزجاج يقال قلت به أقبل كقولك
كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا)
(والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعانة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة
أو نرى ربنا) . (وخامسا) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد : كنا لا ندرى
ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج : الزخرف
الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أي أخذت كمال زينتها
ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسا) قولهم (أو ترقى في السماء) قال الفراء
يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقيا وأتشد :

أنت الذي كلفني رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السماء أي في معارج السماء فحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا
(ولن تومن لريقك) أي لن تومن لأجل رقيق (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك
قال عبد الله بن أمية (لن تومن) حتى تضع على السماء سلا ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيهم تأتي
ملك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول . ولما حكى الله تعالى
عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال محمد ﷺ (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا
رسولا) وفيه مباحث

(البحث الأول) أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن تومن لك حتى تغير لنا
من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربي) وكل ذلك كلام القوم وإنما لا نجد بين تلك
الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً في النظم فصح هذا ما قاله الكفار لو نساء قلنا مثل
هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فوال
هذا السؤال .

(البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجيء والذهاب على الله محال لأن
كلمة سبحان للتزيه مما لا ينهى ، وقوله سبحان ربي تزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب
إليه مما تقدم ذكره وليس فيها تقدم ذكر شيء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتي بالله فدل هذا على
أن قوله (سبحان ربي) تزيه لله عن الإتيان والمجيء . وذلك يدل على فساد قول المفسرة في أن الله
تعالى مجيء . ويذهب ، فإن قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد تزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه
المتحكمون في اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت
نبياً صادقا فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا
على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربي) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۖ ﴿٩٤﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ۖ ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۖ ﴿٩٦﴾

(البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفس هذه الأشياء أو طلبتم مني أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله ، والأول باطل لأن بشر والبشر لا قدرة له على هذه الأشياء والثاني أيضا باطل لأن قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يمرى مجرى التبعث ولتحكم وأنا عبد مأمور ليس لي أن أتحكم على الله فسقط هذا السؤال ثبت أن قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) جواب كاف في هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله (سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) كونهم على الضلال في الإلهيات ، وفي النبوات . أما في الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحانه ربي أي سبحانه عن أن يكون له إتيان وسعي . وذهاب وأما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشرا رسولا) وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا . قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيرا بصيرا)

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهي أن القوم استبعدوا أن يبعث الله إلى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأولى) قوله (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا إلى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم إلى معرفة ذلك الملك في إيداء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته ثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لا بد وأن يكون

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فُؤَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَيَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عِياً وَبُكْاً وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا
خَبَّتْ زِدَانُهُمْ سَعيراً (٩٧) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

من الملائكة تمكاً فاسداً وتمتناً باطلاً (الوجه الثاني) من الأجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس إلى الجنس أميل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة في هذه الآية قوله (قل كفى بالله شبيداً بيني وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعوى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونه صادقاً ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكاً لا إنساناً تحكم فاسد لا يلتفت إليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خيراً بصيراً) يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لا يدكرون هذه الشبهات إلا لخص الحسد وحب الرئاسة والاستكاف من الانقياد للحق . قوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عِياً وَبُكْاً وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدَانُهُمْ سَعيراً) ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا) أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله (إنه كان بعباده خيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل ، أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالقصد تسلية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالإيمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضللال والجهل استحال أن يتقبلوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الألفاظ وتارة على التخلي وعدم تعرضه بالنعى وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة في الإعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عِياً وَبُكْاً وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ) فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الأول) لأنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ، (الثاني) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذي

يشيهم على أقدامهم قادر على أن يشيهم على وجوههم ، قال حكيم الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الآرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ، وأما قوله (عياً وبكاً وصحاً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورأى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقال (دعوا هنالك نبوراً) وقال (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) ثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عياً وبكاً وصحاً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس عياً لا يرون شيئاً يسمهم صحاً لا يسمعون شيئاً يسمهم بكاً لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عياً عن النظر إلى ما جملة الله لأوليائه بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صحاً عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخشوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عياً بكماً صحاً ، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون راثين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا أن يظالموا كتهم ولأن أن يسموا إلزام حجة الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عياً وبكاً وصحاً (والجواب) أن الآيات السابقة تدل على أنهم فى النار يصرون ويسمعون ويصيرون ، أما قوله تعالى (ماوأم جهنم) فظاهر ، وأما قوله (كلما خبت زدناهم سميراً) فقيه مباحث :

(البحث الأول) قال الواحدى الخبر سكن النار يقال خبت النار تغبر إذا سكن لها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبر وأخباها الخبيء إخبا أى أخدها ثم قال (زدناهم سميراً) قال ابن قتية زدناهم سميراً أى تلبياً .

(البحث الثانى) لقائل أن يقول إنه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخفف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكن لخب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخفف العذاب فى ذلك الوقت (١) .

(البحث الثالث) قوله (كلما خبت زدناهم سميراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الأولى أخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفات الحاصل فى أوقاته غير مشهور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء فى قوله بأنهم كفروا بآء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله اعلم .

وَقَالُوا ءَاذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ؕ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّارِيبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ٩٩ ؕ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ١٠٠ ؕ

قوله تعالى ﴿ وقالوا أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فابى الظالمون إلا كفوراً ﴾ (٩٨) أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوّة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجب عنها وتلك الشبهة هي أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً وربما يبعد أن يعود هو بعينه وأجابه الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادةهم بأعيانهم وفي قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فبعد عن خلقهم ثانياً بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الإعادة مثل الابتداء . (القول الثاني) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحّدونه ويقرّون بكال حكمته وقدرته ويتركّون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوماً غيركم) قال الواحدي والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر يمكن الوجود في نفسه أردفه بأن لو قرّعه ودخله في الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله (وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه) ثم قال تعالى (فابى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي إذا لامسكم خشيّة الإنفاق وكان الإنسان قتوراً ﴾ وفي الآية مسائل .

(المسألة الأولى) أن الكفار لما قالوا (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) طلبوا لإجرا الأهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتسع عليهم معيشتهم فين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشبههم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوي) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ
 فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا
 رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَاطِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (١٠٢) فَأَرَادَ
 أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لَبَنِي
 إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (١٠٤)

لاتغفاه غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال والمتنى هو
 الأحوال والآثار لا الذوات ثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأشدوا قول المتلس :

لو غير أحوالى أرادوا تقيصنى نصبت لهم فوق المرانين مآتما

والمعنى لو أراد غير أحوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل
 على التخصيص بقوله (أتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والصح الكامل .
 (المسألة الثالثة) خزان فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنك لو ملكتم من الخير
 والنعمة خزان لا نهاية لها ليقين على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى
 (وكان الإنسان تنورا) أى بخيلا يقال قدر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقد تقتبرا إذا قصر في الاتفاق
 فان قيل فقد دخل في الإنسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل في الإنسان
 البخل لأنه خلق محتاجا والمحتاج لابد أن يصب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجد
 به لأسباب من خارج ثبت أن الأصل في الإنسان البخل (الثانى) إن الإنسان إنما يبدل لطلب
 الثناء والحمد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق إلا يأخذ العوض فهو في الحقيقة
 بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الإنسان الممهور السابق (وهم الذين قالوا لن تؤمن لك حتى تفجر
 لنا من الأرض ينبوعا)

قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون
 إنى لأظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر
 وإنى لأظنك يا فرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا) وقلنا من
 بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) في الآية مسائل .
 (المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن تؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علنا أن جعلها في زمانكم مصلحة لفعلتها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعّلها في زمانكم لعلنا أنه لا مصلحة في فعلها .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العقدة وصار فصيحاً (وثانيها) إغلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية جبالهم وعصيمهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخرى وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادي عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثاني عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ تلقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) (والثالث عشر) إزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالبنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من التحل والدقيق والأطعمة والدرام والدينانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) قد ذكر محمد بن كعب في مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون التقيح ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه ففضضه فإذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحصى وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأننا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنما يتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فهما ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلاً عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات ، وفي تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهب إلى النبي ﷺ وسألاه عنها فقال من أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا الحصى ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا في السبت فقام اليهوديان قبلًا يديه ورجليه وقالوا تشهد إنك نبي ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

(المسألة الثالثة) قوله (فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

(البحث الأول) في وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) - إذ جاء بني إسرائيل فاسألهم - وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من

سؤاله بنى إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلماهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله قائل بنى إسرائيل أى سلمهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بنى إسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى إسرائيل أى سلمهم أن يوافقوك واتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير قلنا له سلمهم أن يماضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

(البحث الثاني) أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معنله الذين كانوا موجودين في زمان النبي ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا في زمانه إلا أن الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إنى لأظنك يا موسى مسحورا) وفي لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله (حجاباً مستورا) ، (الثاني) أنه مفعول من السحر أى أن الناس مسحوك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ الكسائى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فان علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود في القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بلم فرعون أوكد من الاحتجاج بلم نفسه ، وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه ، وأجابوا عن الوجه الثاني بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكانه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علماً صحيحاً علم القلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تهلك في ذلك بسبب سفاهتك .

(البحث الثاني) التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بمد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كآياتها بصائر المقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل غارق للمادة ففعله فاعله لترض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفنالا غارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيمهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول في فرق البحر وإظلال الجبل ثبت أن تلك الأشياء مأزولها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (مأزول هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقل قاهراً في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإنى لأظنك يافرعون مشبوراً) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإنى لأظنك ياموسى مسحوراً) فعارضه موسى وقال له (وإنى لأظنك يافرعون مشبوراً) قال القراء : المشبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ماثرك عن هذا أى مامنك منه وما صرفك ، وقال أبو زيد يقال ثبرت فلاناً عن الشيء أى بره أى رددته عنه ، وقال مجاهد وقادة هالكا ، وقال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مشبور إذا هلك ، والثبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله ، وقال تعالى (دعوا هؤلاء ثبورا ، لا تدعوا اليوم ثبورا واحداً وادعوا ثبورا كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجاب موسى بأنك مشبور يعنى هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديق وأنت تنكرها فلا يملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والنهي والجمل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبه الدمار والثبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزه من الأرض) يعنى أراد فرعون أن يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم (١) في هذه السورة من الأرض يعنى أرض مصر ، قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتجعة ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله (ولا يحق المكر السوء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أعلمك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لئن إسرائيل استكفوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوك قال تعالى (فإذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئناكم لنعلمكم) من هاهنا وهاهنا ، واللغيف الجمع العظيم من أخلط شتى من الشريف والدنى ، والطبع والعاصى والقوى والضعيف ، وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لفته ، ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمضى جئناكم من قبوركم إلى المحشر أخلطاً يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر .

(١) يريد تفسير معنى الاستفزاز قلب . ولها حرفت إل ما تراه

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝١٠٥
وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ۝١٠٦ قُلْ ءَامِنُوا
بِهِ أَوْ لَا تَقُومُوا إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ
سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٠٧ وَيَخِرُّونَ
لِلْأَذْقَانِ يَكُونُونَ خُشُوعًا ۝١٠٨

قوله تعالى ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً . وقرآنًا فرقناه
لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً . قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من
قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً .
ويخرون للأذقان يكرنون ويزيدهم خشوعاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله (قل لئن اجتمعت
الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم
أجاب الله بأنه لا حاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى
عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذلك هاهنا ، ثم
إنه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب إزال عذاب
الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعله تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فيستظهر
من نسله من يصير مؤمناً ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال
(وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بآزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا
المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت
الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الداهي ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء
لا تزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة
وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضاً
على شريعة باقية لا يتطرق إليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل
الله بحفظه عن تحريف الزائنين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنه له لحافظون)
فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد المحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ما قصد بإزاله إضلال أحد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المكون على ما ذهب إليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعنقه وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت يزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثاني) أن تكون بمعنى مع كما قلنا في قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا) والمقصود أن هؤلاء الجبال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما أرسلتك إلا مبشرا للطيعين ونذيرا للجاحدين فإن قبلوا الدين الحق انتصوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شيء .

ثم قال (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز لجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل وتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل في السنين التي نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والعزم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث بمكث ، والفتح قراءة حاصم في قوله (فكثك غير بعيد) .

(البحث الثالث) الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكد ما روى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ولم يقل يتفرقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تنزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) مخاطب الذين اهتموا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والإنكار أى أنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعداء فاخترأوا ماتريدون ثم قال تعالى (إن الذين أتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى
وَلَا تُجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝١١٠ وَقُلِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال الزجاج الذقن جمع اللحيين وكلما ابتدئ بالحرور إلى السجود فأقرب الأشياء من الجهة إلى الأرض الذقن (والقول الثاني) أن الأذقان كناية عن اللحي والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عرفها الانسان بالتراب فقد أتى بناية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فرمى سقط على الأرض في معرض السجود كالغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروجه على الذقن في موضع السجود قوله (يخرون للأذقان) كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته ثم بقى في الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرون للأذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم إلى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال (يخرون للأذقان) ولم يقل على الأذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ، ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا) والمعنى أنهم يقولون في سجودهم (سبحان ربنا) أى يزهونه ويعظمونه (ان كان وعد ربنا لمفعولا) أى بانزال القرآن وبعت محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد يعمت محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرون للأذقان يكون) والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجهن للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله (يسكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعاً) أى تواضعاً واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراب بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافتوها وابتغ بين ذلك سبيلاً) قوله الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن

لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَرِهَ تَكْبِيرًا ۝۱۱۱

له ولي من الذل وكره تكبيرا)

قال صاحب الكشف المراد بهما الاسم لا المسعى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سمو هذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتنوين في (أيا) عوض عن المضاف إليه و (ما) صلة للإبهام المؤكد لما في أى والتقدير أى هذين الاسمين سميت وذكرتهم (فله الاسماء الحسنى) والضمير في قوله (فله) ليس يراجع الى أحد الإثنين المذكورين ولكن الى مسامها وهو ذاته عز وعلا والمعنى (أيا ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعهُ قوله (فله) الاسماء الحسنى) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونهما مفيدة لمعانى التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله (وه الاسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال يا ظالم وحينئذ يطل ما ثبت في هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لا يلزم من كونه خالقاً للحركة والسكون والسود والياض أن يقال يا متحرك ويا ساكن ويا أسود ويا أبيض^(١) فان قالوا فيلزم جواز أن يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما أنكم تقولون أن ذلك حق في نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال يا خالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قوله (ولا تجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبهوا وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولا تجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً (القول الثانى) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يحنى صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لا يكر لم تخفى صوتك فقال أنا حى ربي ، وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أجزأ الشيطان وأوقف الوسنان فأمر النبي ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً (القول الثالث) معناه (ولا تجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يتخفى القياس في الرد على الجبائي أن يقول : يا محرك ويا ساكن ويا أسود ويا أبيض وهذه الأسماء وإن صلحت أسماء فلا إلا أن الحق أن أسماء الله ترميكية وهي تسمة وتسعون كلها في القرآن فلا يثنى أن يثنى بينهما . (المعادى)

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هي في الدعاء وروى هذا مرفوعاً أن النبي ﷺ قال في هذه الآية إنما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتصير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلايتها ولا تسمي بمرتها .

(البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

(البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفناً وخفوفاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقرانه إذا لم يبين قرانه برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال في مدح المؤمنين (والذين إذا أنهقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذلك ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلاً) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى عليه كيفية التحميد فقال (قل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الدن ولا كبره تكبيراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثانى) أن كل من له ولد فإنه يسلك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبده (الثالث) أن الولد هو الذى يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفاته فلو كان له ولد لكان متفضلاً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام فى كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثانى) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولى من الدن) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولى من الدن لم يحجب شكره لتجوز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التمجيد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحمل أنواعاً من المعاني (أولها) تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو مبرزه عن كل صفات النقائص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجرى في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان جالساً في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الحمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو إسحاق سبحان من لا يجرى في ملكه إلا ما يشاء (١) (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخطره يعتري أن عقله وفهمه لا يبي معرفة جلال الله ، ولسانه لا يبي بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تنفي بخدشته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافيًا بكنهه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزني سنة إحدى وستمائة والحمد لله والصلوة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً » .

(١) لهذه الحادثة قصة وهي أن القاضي عبد الجبار رد عليه بقوله (أريد بذلك أن يعي ؟ لجه أير إسحاق بقوله : أيعي كبره عنه ؟ والإسفراييني من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

{ سورة الكهف }

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قِيمًا
لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا لِمَنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ
لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۖ مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا ۖ ﴿٢٣﴾

{ سورة الكهف }

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة أنها
مكية وعن رسول الله ﷺ قال « ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت ؟
هي سورة الكهف » .

{ بسم الله الرحمن الرحيم }

{ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قيميا لينذر بأساً شديداً من لده
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ، ما كثر في أبداً } في الآية مسائل :
{ المسألة الأولى } أما الكلام في حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذي أقوله ههنا أن
التسبيح أيها جاء ، قائماً جاء ، مقدماً على التحميد ، ألا ترى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت
هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذي
أسرى بعبده ليلاً) وذكر التحميد عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذي
أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

{ الفائدة الأولى } أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة
إلى كونه كاملاً في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكلاً لغيره ، ولا شك أن أول الأمر هو كونه
كاملاً في ذاته . ونهاية الأمر كونه مكلاً لغيره . فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا سبحان الله ثم
ذكر بعبده الحمد لله تنبيهاً على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية . إذا عرفت هذا فنقول :
ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد . وهذا تنبيه على أن الإسراء به

أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله ، والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضى حصول الكمال له ، وإنزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكلاً للأرواح البشرية ونقلها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ، ولاشك أن هذا الثانى أكل . وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير [المبدع] عالماً في ذاته معلماً لغيره ولهذا روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيماً في السموات » .

(الفائدة الثانية) أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت ، ولاشك أن هذا الثانى أكل .

(الفائدة الثالثة) أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك (لغيره من آياتنا) ومنافع انزال الكتاب عليه متعددة ، ألا ترى أنه قال (لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين) والقوائم المتعددة أفضل من القاصرة .

(المسألة الثانية) المشبهة استدلوا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة ولفظ الإنزال في هذه السورة على أنه تعالى يخص بجهته فوق (والجواب) عنه مذكور بالتام في سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش) .

(المسألة الثالثة) إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ، أما كونه نعمة عليه فلا أنه تعالى أطلمه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتزوية وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر ، وتعلق أحوال العالم السفلى بأحوال العالم العلوى ، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا ، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب ، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات ، وتصوير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم ، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلا أنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحملوا الله عليه فبلغهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجاً قبيحاً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم يكون مكلاً لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق التام بأن يفيض عليه كمال الغير (١) إذا عرفت هذا فنقول في قوله (ولم يجعل له عوجاً) إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته وقوله (قبيحاً) إشارة إلى كونه مكلاً لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير وظهير قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب (لا ريب فيه هدى للمتقين) فقوله (لا ريب فيه) إشارة إلى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم

(١) يظهر أنه وقع في العبارة تحريف ولعل الصواب أن يقال : بأن يفيض على غيره الكمال . وهذا نظير قوله نيا ستر نفس هذا النعم : ثم يكون مكلاً لغيره .

الاخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله (هدى للتقين) إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم بقوله (ولم يجعل له عوجاً) قائم مقام قوله (لا رب فيه) وقوله (قيا) قائم مقام قوله (هدى للتقين) وهذه أسرار لطيفة .

(البحث الثانى) قال أهل اللغة العوج فى المعاني كالعوج فى الأعيان ، والمراد منه وجوه : (أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . (وثانيها) أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خطل فى شئ منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط نبى على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التى يجب رعايتها فى هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة فكل مادعاه فى الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات إلى الروحانيات ومن الخلق إلى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسمانية إلى الاستتارة بالأنوار الصمدانية فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى (ولم يجعل له عوجاً) (الصفة الثانية) للكتاب وهى قوله (قيا) قال ابن عباس يريد مستقيماً وهذا عندى مشكل لأنه لا معنى لنقي العوجاج إلا حصول الاستقامة تفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل ، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه (قيا) أنه سبب لهداية الخلق وأنه يجرى مجرى من يكون قياً للأطفال ، فالأرواح البشرية كالأطفال ، والقرآن كالتقويم الشفيق القائم بمصالحهم .

(البحث الثالث) قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قياً ولم يجعل له عوجاً . وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأننا بينا أن قوله (ولم يجعل له عوجاً) يدل على كونه كاملاً فى ذاته ، وقوله (قيا) يدل على كونه مكملًا لغيره وكونه كاملاً فى ذاته متقدماً بالطبع على كونه مكملًا لغيره فثبت بالبرهان العقل أن الترتيب الصحيح هو الذى ذكره الله تعالى وهو قوله (ولم يجعل له عوجاً قياً) فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه .

(البحث الرابع) اختلف التحوين فى انتصاب قوله (قيا) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال صاحب الكشاف لا يجوز جملة حالا من الكتاب لأن قوله (ولم يجعل له عوجاً) معطوف على قوله (أنزل) فهو داخل فى حيز الصلة بجملة حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذى الحال ييمض الصلة ، وأنه لا يجوز . قال : ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير (ولم يجعل له عوجاً - وجعله - قياً) . (الوجه الثانى) قال الأصهبانى الذى زرى فيه أن يقال قوله (ولم يجعل له عوجاً) حال وقوله (قيا) حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير معمول له عوجاً قياً (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد

يمكن أن يكون قوله (قوماً) بدلاً من قوله (ولم يجعل له عوجاً) لأن معنى (لم يجعل له عوجاً) أنه جملة مستقيماً فكانه قيل (أنزل على عبده الكتاب) وجعله (قوماً) ، (الوجه الرابع) أن يكون حالاً من الضمير في قوله (ولم يجعل له عوجاً) أى حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين ، واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه (أنزل على عبده الكتاب) الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لأجله أنزله فقال (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وأنذر متعلاً إلى مفعولين كقوله (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) : إلا أنه اقتصر مهنا على أحدهما وأصله (لينذر الذين كفروا - بأساً شديداً) كما قال في ضده (ويبشر المؤمنين) والبأس مأخوذ من قوله تعالى (بعذاب بئس) وقد يؤس العذاب ويؤس الرجل بأساً وبأسه وقوله (من لدنه) أى صادراً من عنده قال الزجاج (وفي (لدن) لغات يقال لدن ولدن ولد والمعنى واحد ، قال وهب لا تتمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندى ولا تقول صواب لدنى وتقول عندى مال عظيم والمال غائب عنك ولدنى لما يليك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بسكون الدال مع إشهام الضم وكسر التون والماء وهى لغة بني كلاب ثم قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً) واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إلفاد المذنبين وبشارة المطيعين ، ولما كان دفع الضرر أهم عند [ذوى] العقول من إيصال النفع لا جرم قدم الإذدار على التبشير في اللفظ ، قال صاحب الكشاف وقرئ . ويبشر بالكسيف والتثقيب وقوله (ما كثرين فيه أبداً) يعنى عابدين وهو حال للمؤمنين من قوله (أن لهم أجراً) قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بالإزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فإن القديم لا يمحور عليه التغير (الثانى) وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمي كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق (وثانيها) مسألة خلق الأعمال فإن هذه الآيات تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه (الأول) نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للبعد فعل لم يتنفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلاً بنفسه ، أما إذا لم يكن مستقلاً بنفسه لم يكن لموج الكتاب أثر في عوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قوماً أثر في استقامة فعله ، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقي لموج الكتاب واستقامته أثر في فعله (والثاني) أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه ؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله (لينذر) وفيه دلالة على أنه تعالى أراد منه ﴿﴾

وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۖ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ
كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ فَلَمَّا كَلَمَ
بَاخِعَ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنَّ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ۖ

إنذار الكل وتبشير الكل وتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للإنذار
والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل شاء أو لم يشأ . وإذا خلق الكفر فيه حصل
شاء أو لم يشأ . فبقى الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جارياً مجرى الإنذار والتبشير على كونه
طويلاً قصيراً وأسود وأبيض مما لا قدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بأههم يعملون
الصالحات فإن كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) إيجابه لهم الأجر الحسن
على ما عملوا فإن كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق .

(المسألة الرابعة) قال قوله (لينذر) يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة
وذلك يعطى قول من يقول إن فعله غير معلل بالعرض ، وأعلم أن هذه الكلمات قد تكررت في
هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة .

قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج
من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . فلعلك باخع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا
الحديث أسفاً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) معطوف على
قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه) والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالأول عام
في حق كل من استحق العذاب ، والثاني خاص بمن أثبت لله ولداً ، وعادة القرآن جارية بأنه إذا
ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيهاً على كونه أعظم جزئيات ذلك الكل كقوله تعالى
(ولا تمسكته وجبريل وميكال) فكذا هنا المعطف يدل على أن أفعاف أنواع الكفر والمعصية
إثبات الولد لله تعالى .

(المسألة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين
قالوا للملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و (ثالثها) اليهود الذين
قالوا عزير ابن الله ، والكلام في أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه
في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (وخرقوا له بنين وبنات يغير علم) وتامة مذكور في سورة
مريم ، ثم إنه تعالى أنكر على الفاعلين إثبات الولد لله تعالى من وجهين (الأول) قوله (ما لهم

به من علم ولا لأبائهم) فان قيل اتخذ الله ولداً محال في نفسه فكيف قيل ما لم به من علم ؟ قلنا اتخذ العلم بالنسبة قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه ، وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به . ونظيره قوله (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير علم باطل ، والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلاً ونمام تقريره مذكور في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله (ولا لأبائهم) أي ولا أحد من أسلافهم ، وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثاني) مما ذكره الله في إبطاله قوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرئ (كبرت كلمة) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية ، قال الواحدى ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة لحصل فيه الإيضاح ، أما من رفع فلم يضر شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكرها كلمة .

(البحث الثاني) قوله (كبرت) أي كبرت الكلمة ، والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله (قالوا اتخذ الله ولداً) فصارت مضمرّة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة .

(البحث الثالث) احتج النظام في إثبات قوله : أن الكلام جسم بهذه الآية قال إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة ؛ والحركة لا تنصح إلا على الأجسام . والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق ، فلما كان خرج النفس سبباً لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة .

(البحث الرابع) قوله (تخرج من أفواههم) يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل ؛ كأنه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان ، فكأنه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد ، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتفر عنها ثم قال تعالى (إن يقولون إلا كذباً) ومعناه ظاهر ، واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب . فندنا أنه الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا ؟ ومن الناس من قال شرط كونه كذباً أن لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق ، وهذا القيد عندنا باطل ، والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم بأثبات الولد لله بكونه كذباً ، مع أن الكثير منهم يقول ذلك ، ولا يعلم كونه باطلاً ، فدلنا أن كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم ، ثم قال تعالى (فملكك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وفيه مباحث :

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٧٩) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨٠﴾

(البحث الأول) المقصود منه أن يقال للرسول : لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذراً ومبشراً فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه . والقرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه .

(البحث الثاني) قال الليث بن سعد : يجمع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً من شدة وجده بالشئ . وقال الأختش والفراء : أصل الجمع المجد يقال بجمت لك نفسى أى جديتها ، وفي حديث عائشة رضى الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت يجمع الأرض أى جديتها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك . وقال الكسائي بجمت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة ويجمع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى (يا باع نفسك) أى ناهكها وجاعدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه ، هكذا قال الواحدى .

(البحث الثالث) قوله (على آثارهم) أى من يدمم يقال مات فلان على أثر فلان أى بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تدمى وتبطله بالكلية فإذا كان موته قريباً من موت الأول كان موته حاصل حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان .

(البحث الرابع) قوله (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على اللفاظ وهى حادثة .

(البحث الخامس) قوله (أسفاً) الأسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله (غضبان أسفاً) فى سورة الأعراف وعند قوله (يا أسفاً على يوسف) وفى انتصابه وجوه (الأول) أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولاً له أى للأسف كقولك جئتكم ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج (أسفاً) منصوب لأنه مصدر فى موضع الحال .

(البحث السادس) الفاء فى قوله (فملك) جواب الشرط وهو قوله (إن لم يؤمنوا) قدم عليه ومعناه التأخير .

قوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨٠﴾ فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم . فأنت أيضاً يا محمد ينبغي أن لا تنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق .

(المسألة الثانية) اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر . وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن ، وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض . وبالجمله فليس بالأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان ، وقال القاضي الأولى أنه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لبloom) فمن يلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فإما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينفع به ، وقوله (زينة لها) أي للأرض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله (لبloom لهم أحسن عملاً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود قبل هذا الابتلاء والإمتحان على الله جائز ، واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه تمتنع الوقوع وإلا لزم إقلا ب عليه جهلاً وذلك محال والمفضى إلى المحال محال ولو كان ذلك واجباً فآلذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون تمتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادراً على شيء أصلاً بل يكون موجبا بالذات وإيضاً فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وقوعها يقدر في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل ثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والإمتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال مجرى قوله تعالى (لبloom لهم أحسن عملاً) على ظاهره ، وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والإمتحان محالان عليه وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم بمعاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والإمتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة .

(المسألة الثانية) قال القاضي معنى قوله (لبloom لهم أحسن عملاً) هو أنه يلوم ليصرم أيهم أطوع لله وأشد استمرا راً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى أنه كف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصى ، فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم النار .

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ١٠٩
 إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهِيَ لَنَا مِنْ
 أَمْرٍ نَا شِدًا ١١٠ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ١١١ ثُمَّ بَشَّرْنَاهُمْ
 نَعْلَمَ أَيَّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ١١٢

(المسألة الثالثة) اللام في قوله (لنبلوهم) تدل ظاهراً على أن أعمال الله مدللة بالأغراض عند المعتزلة ، وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالفرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الفرض إلا بتلك الوسطة ، وهذا يقتضي المجز وهو على الله محال .

(المسألة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملاً أم ذاك ، ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لأجل الإمتحان والإبتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متمتعاً أبداً لأنه يهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ما عليها الآية) وظهيره قوله (كل من عليها فان) وقوله (فيزرها قاعاً) الآية ، وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوم يقد الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لا تبقى وهو قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوى من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه ، وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم ، وأما الجرز فقال الفراء : الجرز للأرض التي لا نبات عليها ، يقال جرزت الأرض فهي مجروزة ، وجرزها الجراد والشاء والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكولاً ، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً ، وظهيره قوله تعالى (نسوق الماء إلى الأرض الجرز) .

قوله تعالى (أم حسب أن أصحاب الكهف والرقم كانوا من آياتنا عجباً . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً . فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً . ثم بشارنا لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن القوم تمجروا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الإمتحان فقال تعالى : أم حسب أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط ، فلا تحسن ذلك فان آياتنا كلها عجب ، فانه من كان قادراً على تخلق السموات والأرض ثم يزين الأرض بأنواع المعادن

والتبات والحيوان ثم يجعلها بمد ذلك صعيداً جزراً خالية عن الكل كيف يستبدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر في النوم، هذا هو الوجه في تقرير النظم، والله أعلم

(المسألة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وذكر محمد بن إسماعيل سبب نزول هذه القصة مشروحاً فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله ﷺ وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلساً ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم، وكان النضر يظلمه في مجلسه إذا قام، فقال أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه، فلهوا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثي، ثم يحدثهم عن ملوك فارس، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أحوار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فأنهم أهل الكتاب الأول، وعندما من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجنا حتى قمنا إلى المدينة فسالوا أحوار اليهود عن أحوال محمد فقال أحوار اليهود سلوه عن ثلاث: عن قبة ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه، وسلوه عن الروح وما هو؟ فإن أخبركم فهو نبي وإلا فهو متقول، فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد، وأخبروا بما قاله اليهود لجالوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ أخبركم بما سألتكم عنه غداً ولم يستثن، فأنصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيها يذكر خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به، وقالوا وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك، ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبه الله إياه على جزئه عليهم، وفيها خبر أولئك الفتية، وخبر الرجل الطواف.

(المسألة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صفر فهو الغار، وفي الرقيم أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أحمله إلا أربعة غسلين وحناناً والأواه والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير وبجاهد: الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماءهم وقصصهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف، وهذا قول جميع أهل المعاني والعريية قالوا الرقيم الكتاب، والأصل فيه المرقوم، ثم نقل إلى فصيل، والرقيم الكتابة، ومنه قوله تعالى (كتاب مرقوم) أي مكتوب، قال الفراء: الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وضافتهم، ونظن أنه إنما سمى رقيماً لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه، وقيل الناس رفقوا حديثهم تقرأ في جانب الجبل، وقوله (كانوا من آياتنا عجبا) المراد أحسبت أن واقصتهم كانت عجيبة في

حوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فإن تلك الواقعة ليست عجيبة في جانب مخلوقاتنا ، والعجب هنا مصدر سمي المفعول به ، والتقدير كانوا معجوباً منهم ، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ، ثم قال تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) لا يجوز أن يكون إذ هنا متعلقاً بما قبله على تقدير أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين التي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوى فيه إلى الكهف بل يتعلق بمحذوف ، والتقدير اذكر إذ أوى ، ومعنى أوى الفتية في الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال تعالى (ربنا آتانا من لدنك رحمة) أي رحمة من خزان رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لاقعة بفضل الله تعالى وواسع وجوده وهي لنا أي أصلح من قولك هيأت الأمر قتيماً (من أمرنا رشداً) الرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهي لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً ثم قال تعالى (فضرربنا على آذانهم) قال المفسرون معناه أنماهم وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجاً إلا أنه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على أمراته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه أنما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله ستين عدداً ظرف الزمان وفي قوله عدداً بثمان (الأول) قال الزجاج ذكر العدد هنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرة لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعدد بما إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعدد فإذا قلت أقت أياً عدداً أردت به الكثرة .

(البحث الثاني) في انتصاب قوله عدداً وجهان (أحدهما) نعمت لسنين المعنى ستين ذات عدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر ، المعنى تعد عدداً ثم قال تعالى (ثم بشتام) يريد من بعد نومهم يعني أيقظناهم بعد نومهم وقوله (لنعلم أي الحزينين أحصى لما لبثوا أمداً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ثم بشتام) لنعلم اللام لام النرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه .

(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضي أنه تعالى إنما بهمهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا ، فقال هشام لا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ، ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة (لا لنعلم من يقم الرسول عن عقبيه) وفي آل عمران

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم) .

(المسألة الثالثة) (أى) رفع بالإبتداء (وأحصى) خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهاذا السبب لم يظهر عمل قوله (نعلم) في لفظة (أى) بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى (سلمهم أيهم بذلك زعيم) وقوله (ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) وقرئ . ليعلم على فعل مالم يسم فاعله وفي هذه القرائن فائدتان (إحداهما) أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بمشأنهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أى ، لكن لقائل أن يقول الإشكال بعد باق لأن ارتفاع لفظة أى بالإبتداء لا يستاد يعلم إليه . ولجيب أن يجيب فيقول : إنه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم .

(المسألة الرابعة) اختلوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوك الذين تحالوا المدينة ملكاً بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثاني) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتهوا اختلوا في أيهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى (قال قائل منهم كم لبتم قالوا لبنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبتم) فالحزبان هما هذان ، وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبتم هم الذين علوا أن لبثهم قد تطاول (القول الثالث) قال الفراء : إن طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلوا في مدة لبثهم .

(المسألة الخامسة) قال أبو على الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفضل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثي المجرى ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الحرب وأقلس من ابن المدلق ، فن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب أن أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعلم وأمدأ مفعول به لأحصى وما في قوله تعالى (لما لبثوا) مصدرية والتقدير أحصى أمدأ لبثهم ، وحاصل الكلام نعلم أى الحزبين أحصى أمدأ ذلك البث ، ونظيره قوله (أحصاه الله) وقوله (وأحصى كل شئ عدداً) .

(المسألة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات فننظر إلى تقديم مقدمتين :

(المقدمة الأولى) في بيان أن الولي ماهو فنقول هنا وجهان (الأول) أن يكون فيملاً مبالغة من الفاعل كالعلم والتقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية (الثاني)

أن يكون فيلًا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم أن هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأمر الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولي هو القريب في اللغة فإذا كان المبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

(المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أولاً مع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين ، فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكان نقل ذلك أيضاً حتى الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخفته تدل على كذبه فظهر الخوارق على يده لا يفضي إلى التلبس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعى صادقاً أو كاذباً فإن كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء ، وإن كان كاذباً لم يجر ظهور الخوارق على يده وتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا في أنه هل يجوز أن يده الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثاني) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد إنسان من غير شيء من دعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله ، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً . والأول هو القول بكرامات الأولياء ، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقتدتين ، إذا عرفت ذلك فتقول : الذي يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول . أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات :

(الحجة الأولى) قصة مريم عليها السلام ، وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نبيدها (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبماؤم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثة مئة سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (وتحصمهم أيضاً) وهم نمرود

إلى قوله (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) ومن الناس من تمسك في هذه المسألة بقوله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال . أجاب القاضي عنه بأن قال لابد من أن يكون فهم أو في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات، قلنا إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقحامهم على النوم أمر غير عارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثة سنين وتبع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً إليهم . أما الأخبار فكثيرة : (الخبر الأول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم عليه السلام وصفي في زمن جريج الناسك وصبي آخر ، أما عيسى فقد عرفتموه ، وأما جريج فكان رجلاً عبداً لبني إسرائيل وكانت له أم فكان يوماً يصلي إذ اشتاق إليه أمه فقالت يا جريج فقال يارب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانياً فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا سمته حتى تربيه المومسات ، وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا أقتن جريجاً حتى يبنى فأثته فلم تخدر على شيء ، وكان هناك رابع يأوى بالليل إلى أصل صومعته قلباً أعيابها راودت الراعى على نفسها فأثامها فولدت م قالته ولدى هذا من جريج فأثامها بنو إسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصل ودعاهم نخس النلام قال أبو هريرة كآنى ألظر إلى النبي ﷺ حين قال بيده يا غلام من أبوك؟ فقال الراعى قدم القوم على ما كان منهم واعتذروا إليه . وقالوا نبني صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم ، وبناها كما كانت ، وأما الصبي الآخر فإن امرأة كان معها صبي لها ترضعه إذ مر بها شاب جميل ذو شلوة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه . فقال الصبي اللهم اجعلني مثلاً . فقالت له أمه في ذلك فقال إن الشاب كان جباراً من الجبارة فكرهت أن أكون مثله وإن هذه قيل إنها زنت ولم ترن وقيل أنها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبى الله » (الخبر الثاني) وهو خبر النار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « انطلق ثلاثة رهط بمن كان قبلهم فأرواهم المبيت إلى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ننجيك من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بالصالح أعمالك فقال رجل منهم كان في أو ان شيخان كبيران وكنت لا أغيق قبلهما فناما في ظل شجرة يوماً فلم أرح عنهما وحلبت لهما غبوتهما فاجتمعا به فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغيق قبلهما

فقمتم والقبح في يدى أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا فغيرهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفجرت انفراجاً لا يستطيعون الخروج منه ، ثم قال الآخر كانت لى ابنة عم وكانت أحب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى أملت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالا عظيماً على أن تحلى بينى وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الحاتم إلا بمحضه ! فصرخت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفجرت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها ، قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم انى استأجرت أجراء فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فتمرت أجراء حتى كثرت منه الأموال فجلدتى بمد حين وقال يا عبد الله أدلى أجرة ، فقلت له كل ما ترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله أنتهزى بى ، فقلت إني لا أستهزى بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفجرت الصخرة عن الغار فخرجوا يمضون « وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشمت أظفر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شئ وشئ . فيها يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ « بينا رجل يسوق بقرة قد حل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت إني لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بكرة تسلك فقال النبي ﷺ آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال يلينا رجل يسمع رعداً أو صوتاً فى السحاب : أن اسق حديقة فلان ، قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك ؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت : فأتصنع بمحدثك هذه إذ صرمتها ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لاني سمعت صوتاً فى السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذ قلت فاني أجعلها أثلاثاً فأجعل لنفسى وأهلى ثلثاً وأجعل للساكنين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فليبدأ بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة . أما أبو بكر رضى الله عنه فن كراماته أنه لما حلت جنازته إلى باب قبر النبي ﷺ ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح وإذا بهما يتدفق من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضى الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية بن الحصين فيينا عمر يوم الجمعة يخطف جمل يصيح في خطبته وهو على المنبر بإسارية الجبل الجبل قال غلى بن أبى طالب كرم الله وجهه فكتب تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بإنسان يصيح بإسارية الجبل الجبل فأستدنا فلهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرونا بالفنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبي بكر وعمر أتأمنني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لا جرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم (الثاني) روى أن نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة^(١) وكان لا يمر حتى يلقى فيه جارية واحدة حسنة ، فلما جاء الإسلام كتب عمرو بن الناص بهذه الواقعة إلى عمر ، فكتب عمر على خزنة : أيها النيل إن كنت تجري بأمر الله فاجر ، وإن كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا إليك ! فألقيت تلك الخزنة في النيل فجري ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكني بأذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزنة : يا نار اسكني بأذن الله فألقوها في النار فانطفأت في الحال (الخامس) روى أن رسول ملك الروم جاء إلى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك ، وإنما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب إلى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب ، فعجب الرسول من ذلك وقال : إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ! ثم قال في نفسه : إن وجوده عالياً فأقتله وأخلص الناس منه . فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين قصصاه غلاف وألقى السيف من يده وأتبعه عمر ولم ير شيئاً فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم . وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد ، وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعد عمر عن زينة الدنيا واحترازه عن التكاليف والتبويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول لو نظرت في كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم إلى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكاليف كيف قدر على تلك السياسات ، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات . وأما عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالي أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاأ الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى (فيسكبهم الله وهو السميع العليم) (الثالث) أن جهاجها الففارى أتزع النصارى من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة في ركبته . وأما على كرم الله وجهه فيروى أن واحداً من محبيه سرق وكان عبداً أسود فأتى به إلى على فقال له أسرت ؟ قال نعم . فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام فلقبه سلمان الفارسى وابن الكرا ، فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتدمع فقال : ولم لا أدمعه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار أسمع سلمان ذلك فأخبر به علماً فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتاً من السماء ارفع

(١) لعله قراصة ، لا مذهب . والمراد بيان أنه يتبع من التبع ويكون مأزقاً قليلاً وهو إذا كان كذلك لا يمرى بل يكون أدهى بالمرء .

الرداء عن اليد فرفقناه فإذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجعل صنمه . أما سائر الصحابة فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فذكر منها شيئاً قليلاً (الاول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحاً من ألواحها فطرحني اللوح في خيصة فيها أسد فخرج الاند الى يريفي فقلت يا أبا الحرث أنا مولى رسول الله ﷺ فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلاً آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ في حاجة لما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضأت عصا أحدهما لما حتى مشيا في ضوئها فلما اتفقا في الطريق أضأت للأخر عصاه ففشي في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا لخالد بن الوليد إن في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالمسكر فلقى رجلاً على فرس ومعه زق خمر ، فقال ما هذا ؟ قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا . فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أئتيتكم بخمر ما شرب العرب مثلاً ! فلما فتحوا فإذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا إلا بخل ؟ فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع) الواقعة المشهورة وهي أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى أن ابن عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى أن النبي ﷺ بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة لخال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء . وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد وألحصر فن أرادها طالعياً . وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرمات فن وجوه :

(الحجة الأولى) أن العبد ولي الله قال الله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والرب والى العبد قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال (وهو يتولى الصالحين) وقال (إنما وليكم الله ورسوله) وقال (أنت مولانا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فثبت أن الرب ولي العبد وأن العبد ولي الرب وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وإذا ثبت هذا فنقول : العبد إذا بلغ في الطاعة إلى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما نهى الله وترك كل ما نهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لأن العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريد الله وبأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى (أوفوا بعهدي أوف بعهديكم) .

(الحجة الثانية) لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلاً لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلاً لأن يعطيه الله هذه النعمة ، والأول قدح في

قدرة الله وهو كافر ، والثاني باطل فإن معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه وحمية الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيدته وتبليغه أشرف من إعطاء رغيته واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيته في مفازة فأى بعد فيه ؟

(الحجة الثالثة) قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة « ما تقرب عبد الى بمثل أداء ما اقترضت عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوازل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً وهدى ورجلاً فيسمع وبصير وفي ينطق وفي يمشي » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصيرهم ولا في سائر أعضائهم إذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعهم وبصيرهم . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيث وعنفود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغيته واحداً أو شربة ماء في مفازة .

(الحجة الرابعة) قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » لجعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذائه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لنهزم الله في الدنيا والآخرة) لجعل ببيعة محمد ﷺ بيعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيذاء محمد صلى الله عليه وسلم إيذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات فكذلك ههنا قال « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذائه نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعبدني ، استسقيتك فاستسقيتني ، استطعمتك فاستطعمتني فيقول يارب كيف أضلل هذا وأنت رب العالمين » فيقول إن عدى فلاناً مرضت فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندي » وكذا في السقي والإطعام فدللت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبايعون إلى هذه الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو ورداً (١) .

(الحجة الخامسة) أنا نشاهد في العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد ينحصر أيضاً بأن يقدره على مالا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلاً والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فإذا شرف عبداً بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأى

بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

(الحجة السادسة) لاشك أن التولي للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ماقرناه في تفسير قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال عليه السلام «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن علماً كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه ونفسه بجواهر الأرواح المسكية وتلاذت فيه أعضاء عالم القدس والمظلة فلا يجرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واطب على الطاعات بلغ إلى المقام الذي يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فإذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يداً له قدر على التصرف في الصمب والسهل والبعيد والقريب .

(الحجة السابعة) وهي مبنية على القوانين العقلية الحكيمة ، وهي أننا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفريق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تديره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن المتقدم وفار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الأفعال ، أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وقل انفاسها في تدير هذا البدن ، وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهي أن منهن أن الأرواح البشرية تختلف بالمهابة فقها القوية والضعيفة ، وفيها التورانية والكبدية ، وفيها الحرة والنزلة والأرواح الفلكية أيضاً كذلك ، ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله في وصفه (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وقال في قوم آخرين من الملائكة (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً) فكذا هنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية ، القوة القدسية المنصرفة مشرقة الجوهر علوية الطليعة ، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيد عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلاذت وقويت على التصرف في هوى عالم الكون والفساد بإعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتوجيه أعضائه حضرة الجلال والمنة . ولتقبض هنا عنان البيان فإن وراءها أسراراً دقيقة وأحوالاً

حقيقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ، ونسأل الله الإعانة على إدراك الحيرات ، واحتج المشكرون بالكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهي التي عليها يعملون وبها يصلون أن ظهور الخارق للمادة جملة الله دليلاً على النبوة فلو حصل لنبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلاً ، وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه « لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم » قالوا هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ، ثم إن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد - لأعلى الوجه - ملن في هذه الآية ، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال أن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل نطالبه بالبيئة أم لا ؟ فإن طالبناه بالبيئة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني ، وإن لم نطالبه بما فقد تركنا قوله عليه السلام « البيئة على المدعى » فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقيين فإذا كثرت الكرامات حتى خرقت المادة جرت وفقاً للمادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا في أنه هل يجوز للولي دعوى الولاية ؟ فقال قوم من المحققين إن ذلك لا يجوز ، فقل هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبقة بدعوى الولاية ، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما يبعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاء للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاندام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان ، أما ثبوت الولاية للولي فليس الجليل بها كفاً ولا معرفتها إيماناً فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس ، فعلينا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق : أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه : (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للمادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرراً عن المعصية ، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقاً في دعوى النبوة ، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً في دعوى الولاية ، وبهذا

الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طمناً في معجزات الأنبياء عليهم السلام (الثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها ؛ والولى إذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها ، أما الكرامة [ق] لا يجب ظهورها (الثالث) أنه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) أنا لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طامعاً في نبوة النبي بل يصير مقوياً لها (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل ؛ أما الولي فأنما يكون ولياً إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل ، ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق ، (والجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى (وتعمل أفعالكم إلى بلد لم تكونوا باليه إلا بشق الأنفس) محمول على المعبود المتعارف ، وكرامات الأولياء أحوال نادرة قصير كالمستثناء عن ذلك المعموم . وهذا هو (الجواب) عن الشبهة الرابعة وهي التسليم بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة أن المطيعين فهم قلة كما قال تعالى (وقليل من عبادي الشكور) وكما قال إبليس (ولا تجد أكرمهم شاكرين) وإذا حصلت القلة فهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الأوقات النادرة قادحاً في كونه على خلاف العادة .

(المسألة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج . اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجباً عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريد في الدنيا ليزداد فيه وضلاله وجهله وعناؤه فيزداد كل يوم بعداً من الله وتحقيقه أنه ثبت في المعلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول المسكنة الراحة فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فليفتد يصل الطالب إلى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأذى كل واحد منهما إلى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه الذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ومرجات المعارف فلا جرم يزداد بعداً عن الله درجة فدرجة إلى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقال (ومكروا مكرًا ومكروا مكرًا وهم لا يشعرون) (وثالثها) الكيد قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم) (ورابعها) الإغلاء قال تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا آمنوا بما نطلى لهم خيراً لأنفسهم إنما نطلى لهم ليزدادوا إثماً) (وخامسها)

الإهلاك قال تعالى (حق إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم) وقال في فرعون (واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات . فنقول إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقاً لها وحيث يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجاً لا كرامة . فلهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء . والذي يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه :

(الحجة الأولى) أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لما امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى ونفضه أكبر من فرحه بنفسه فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه وثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها وهذا عين الجبل لأن الملائكة قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقيني أنه لا حق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق .

(الحجة الثانية) أن الكرامات أشياء مقابلة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور .

(الحجة الثالثة) أن من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً ولو عرف ربه لم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل . رأيت في بعض الكتب أنه قرأ المرقى في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فقال علامة أن الحق رفع علك أن لا يبقى [ذكره] عندك فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق مملك فهو مرفوع مقبول .

(الحجة الرابعة) أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فإذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه إلى عدمه فكان مردوداً ولهذا المعنى لما ذكر النبي ﷺ مناقب نفسه

وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تغر يعني لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطى .

(الحجة الخامسة) أن ظاهر الكرامات في حق إبليس وفي حق بلعام كان عظيماً ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فثله كثر الكلب وقيل لبلعام بنى إسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقيل أيضاً في حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم نبأ بينهم) فين أن وقوعهم في الظلمات والضلالت كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد .

(الحجة السادسة) أن الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تودر بالذليل فهو ذليل ، ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه : (١) أما إليك فلا ، فالاستغناء بالفقرى فقر والتقوى بالماجرى مجز والاستكمال بالنقص نقصان والفرح بالمحدث به والاقبال بالكلية على الحق خلاص . ثبت أن الفقير إذا اتبع بالكرامة سقط عن درجته . أما إذا كان لا يشاهد في الكرامات إلا المكرم ولا في الإعزاز إلا المكرم ولا في الخلق إلا الخالق فهناك يحق الوصول .

(الحجة السابعة) أن الافتخار بالنفس وبصفات إبليس وفرعون ، قال إبليس (أنا خير منه) وقال فرعون (أليس لي ملك مصر) وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا ترين النفس وتقوية الحرس والعجب ولهذا قال عليه السلام « ثلاث مهلكات ، وختمها بقوله : وإعجاب المرء بنفسه » .

(الحجة الثامنة) أنه تعالى قال (نخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فلما أعطاه الله المعطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالمعطية .

(الحجة التاسعة) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكاً نبياً وبين أن يكون عبداً نبياً ترك الملك ، ولا شك أن وجدان الملك الذي يتم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات مما إنه ~~يطلب~~ ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكاً كان افتخاره ببيده ، فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود « وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وقيل في المراج (سبحان الذي أسرى بعبده) .

(الحجة العاشرة) أن حب المولى غير ، وعجب بالمولى غير ، فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يتأس بغير المولى ، فالاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لتعصب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب لنفسه فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه ، وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب . والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى (أفرأيت من اتخذ له هواه) فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر

(١) هذا من خطبة لجهنم عليه السلام قال في آخرها له جهنم فقال : (الاستغناء) فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك لا .

حتى أن المحققين قالوا لاضررة في عبادة شيء من الأصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات .

(الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأفعال والأحوال .

(المسألة الثامنة) في أن الولي هل يعرف كونه ولياً ، قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم التميمي يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

(الحجة الأولى) لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن حصول الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه : (أحدها) قوله تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) واليأس أيضاً غير جائز لقوله تعالى (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وقوله تعالى (ومن يقطع من رحمة ربه إلا الضالون) والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد المعجز ، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتماد المعجز والبخل في حق الله كفر ، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفراً (الثاني) أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن (الثالث) أن الأمن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والمعبودية يوجب مداواة والأمن يقتضي ترك الخوف (الرابع) أنه تعالى وصف المخلصين بقوله (ويدعوننا رغداً ورهباً وكانوا لنا غاشمين) قيل رغداً في ثوبنا ، ورهباً من عقابنا . وقيل رغداً في فضلنا ، ورهباً من عدلنا . وقيل رغداً في وصالنا ، ورهباً من فراقنا . والأحسن أن يقال رغداً فينا ، ورهباً منا .

(الحجة الثانية) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الولي إنما يصير ولياً لأجل أن الحق محبه لا لأجل أنه يحب الحق ، وكذلك القول في العدو ، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي محدثة ، وصفات الحق قديمة غير متناهية ، والحدث المتناهي لا يصير غالباً للقديم غير المتناهي . وعلى هذا التفسير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة . وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الأزل عين المداواة وتتمام التحقيق أن محبة وعداوته صفة ، وصفة الحق غير معطلة ، ومن كانت محبة لالمة ، فانه يتمتع أن يصير عدواً بلة المعصية ، ومن كانت عداوته لالمة يتمتع أن يصير محباً للة الطاعة ، ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) .

(الحجة الثالثة) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (١٣)
وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُو
مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (١٤) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً
لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَيَنْقُضُوهُمْ فَيَقُولُوا سَاحَ بَشَرٍ لَّنْ لَّآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَ بَشَرٍ (١٥)

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة ، والدليل عليه قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)
ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها ، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة
لأمن أول العمل ؛ والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من
أهل الثواب وبالعدل ، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ، ولهذا قال تعالى (قل للذين
كفروا إن يفتنوا يغفر لهم ما قد سلف) ثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب
أو من أهل العقاب بالخاتمة ، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد ، فوجب القطع بأن الولي لا يعلم
كونه ولياً ، أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها
ركنان (أحدهما) كونه في الظاهر منقاداً للشرعية (الثاني) كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة ،
فاذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لاهل كونه ولياً ، أما الانقياد في الظاهر
للشرعية فظاهر ، وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستئناسه
بذكر الله ، وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) أن تداخل (١) الأغلاط في هذا
الباب كثيرة فامتنعوا القضاء عسر ، والتجربة خطر ، والجزم غرور . ودون الوصول إلى عالم الربوبية
أستار ، تارة من التيران ، وأخرى من الانوار ، والله العالم بصقائق الأسرار ، ولنرجع إلى التفسير .
قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) إنهم فتنه آمنوا برَبِّهم وزدناهم هدى . وربطنا على
قلوبهم . إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ،
هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسُلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً)
اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أي على وجه
الصدق (إنهم فتنه آمنوا برَبِّهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى في صفاتهم (وربطنا
على قلوبهم) أي أعمناها بالصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفي هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا
عظماء مدبغتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد ، فقال رجل منهم أكبر القوم إنى لأجد

(١) في الأصل تداخل مكثداً ولعل الصواب تداخل لأنه وصفها فيها بعد بشرة كثيرة فاعلمه .

وَإِذَا عَتِزْتُمْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَقًا ۝١٦ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّصُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبُهِتَ الْمُهْتَدِ

في نفس شيئاً ما ظن أن أحداً يحده ، قالوا ما تجد ؟ قال أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض (القول الثاني) أنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار ، وقالوا : ربنا رب السموات والأرض ، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت ، ثبت الله هؤلاء الفتن ، وحصصهم حق عصا ذلك الجبار ، وأقروا بربوبية الله ، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول طلاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله (نحن نقص عليك) وقوله (لقد قلنا إذا شططا) معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد ، قال الفراء يقال قد أشط في السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط أشطاطا وشططا ، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ، ومنه قوله (ولا تشطط) وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت ، فالشطط البعد عن الحق ، وهو هنا منصوب على المصدر ، والمعنى لقد قلنا إذا قولاً شططاً ، أما قوله (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام (لولا يأتون - هلا يأتون - عليهم بسلطان بين) بحجة بينة ، ومعنى عليهم أى على عبادة الإلهة ، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ، ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية . فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأنداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ، ثم قال (فن أظلم عن أقرى على الله كذباً) يعنى أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم واقتراء على الله وكذب عليه ، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد .

قوله تعالى (وإذا اعتزلتموه وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرقساً . وترى الشمس إذا طلعت تزاوَر عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرصهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد

وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ۝١٧

ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴿

إعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض (ولذا اعتزلتموهم) واعتزلتم الشيء الذي يبدونه إلا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله (فأووا إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا، ومعناه: اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم (ينثر لكم ربكم من رحمته) أى يسقطها عليكم (ويهيئ لكم من أمركم مرفقا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء، قال الفراء وهما لفتان واشتقاقهما من الارتفاق، وكان الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء، والقراء يجيزه في الأمر وفي اليد وقيل هما لفتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به، والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وفيه مباحث:

(البحث الأول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاى المعجمة مشددة الزاء مثل تحمر، وقرأ عاصم وحمره والكسائي تزاور بالآلف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والآلف والكل بمعنى واحد، والتزاور هو الميل والانحراف، ومنه زاره إذا مال إليه والزور الميل عن الصق، وأما التشديد فأصله تزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاى، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الإزورار.

(البحث الثاني) قوله (وترى الشمس) أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خطوب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو، ومعناه أنك لو رأيته لرأيت على هذه الصورة.

(البحث الثالث) قوله (ذات اليمين) أى جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال، وامرأة ذات مال، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين، وأما قوله (وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) ففيه بحثان:

(البحث الأول) قال الكسائي فرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيدة القريض في أشياء فمنها القطع، وكذلك السير في البلاد أى إذا قطعها. تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول الجيب إنما فرضته فقوله (تقرضهم ذات الشمال) أى تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال (البحث الثاني) للمفسرين هنا قولان (القول الأول) أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فغضوه

وَتَصْبِهِمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلَهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ
وَكُلُّهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا
وَمَلَّيْتَ مِنْهُمْ رُجْبًا «١٨»

الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم المرافق يصل ، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس . وإلا لقدست أجسامهم فهي مصنوعة عن العفونة والفساد (والقول الثاني) أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها ، وكان ذلك فعلاً خارقاً للمادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف ، وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله (ذلك من آيات الله) قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً فلم يكن ذلك من آيات الله ، وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله ، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف بناهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال (وهم في فجوة منه) أي من الكهف ، والفجوة متسع في مكان ، قال أبو عبيدة وجمعا لفجوات ، ومنه الحديث « فإذا وجد فجوة نص » ثم قال تعالى (ذلك من آيات الله) وفيه قولان الذين قالوا إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل ، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ، من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ، ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصنوعاً عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولاً عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان باعانة الله ولطفه فقال (من يهد الله فهو المهتد) مثل أصحاب الكهف (ومن يضل فلن ينجده له ولياً مرشداً) كدقيانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة .

قوله تعالى (وتصبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً وملئت منهم رجباً)
اعلم أن معنى قوله (وتصبهم) على ما ذكرناه في قوله (وترى الشمس) أي لو رأيتم لحسبهم (أيقاظاً) وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤبة :

ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجد ، وهم رقود أى نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود ومجود يوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أريد لأنه لم يجمع فاعل على فاعل قال الواحدى وإنما يحسبون (أيقاظاً) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا في مقدار مدة التقلب فمن أبى حريرة رضى الله عنه أن لهم في كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمالكهم فيمكثون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقلية واحدة في يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها ، ولغظ القرآن لا يدل عليه ، وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم ثلاثاً تأكل الأرض لحومهم ولا تبلهم ، وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلاثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضاً من غير تقلب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (تقلبهم) في ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا في قوله (تزاور عن كهفهم ذات اليمين) وقوله (وكلهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلاً من ملكهم ، فروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه ، وقال كعب مروا بكنب فتح عليهم فطردوه فماد فملاؤا مراراً ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تحشوا جانبي أنا أحب أجداء الله فناموا حتى أحرسكم ، وقال عبيد بن حمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يدهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث في الصلاة « أنه نهى عن اقتراش السبع » وقال « لا تقترش ذراعيك اقتراش السبع » قوله (بالوصيد) يعنى ثناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد ، وقال يونس والأخفش والفراء نوصيد والأوصيد لثنتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطلمت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطلمت عليهم أى أشرفت عليهم ، ويقال اطلمت فلاناً على الشيء فاطلم وقوله (لو ليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فرت (ولئت منهم رعباً) أى فرعاً وخوفاً قيل في التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام ، فلذا السبب لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرعاً فرعاً شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فأنه أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (ولئت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير ملئت بتشديد اللام والمهزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن في التشديد مبالغة ، قال الأخفش الخفيفة أجود في كلام العرب ، يقال ملأتى رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملأتى ، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعْدُّوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا (٢٠)

فيملا بيتنا أقطاً وممتاً (١)

وقول الآخر:

ومن ماله عينه من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالذي
وقال الآخر: لا تملأ الدلو وعرق فيها
وقال الآخر: امتلأ الحوض وقال قطي
وقد جاء التشديد أيضاً، وأنشدوا للمجمل السعدي:

ولاذ قتل النمل بالناس محرماً فلا من عوف بن كعب سلاسه
وقرأ ابن عامر والكسائي رجلاً بضم العين في جميع القرآن والباقون بالإسكان.

قوله تعالى (وكذلك بشئناهم ليتساءلوا بينهم) قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم . فابعثوا أحداكم بورقكم هذه إلى المدينة ، فلينظر أيها أزكى طعاماً ، فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ، إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً)

اعلم أن التقدير وكما (زدناهم هدى ، وربطنا ، على قلوبهم ، فضرنا على آذانهم) وأنهم وأقربائهم أحياء لا يأكسون ولا يشربون ونقلهم فكذلك بشئناهم أى أحييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساءل تنازع واختلاف في مدة لبثهم ، فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا ؟ قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة ، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته . ثم قال تعالى

(١) هذا صدر بيت من آيات لامرئى فليس منها : إذا ما لم تكن إيل فمضى كان قرون جلبها المصطفى
تملأ بيتنا أقطاً وممتاً وحسبك من غش شيع ورط

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا في هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبشتم الله في آخر النهار، فذلك قالوا لبثنا يوماً قلنا رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم)، قال ابن عباس هو رئيسهم يميلنا رد علم ذلك إلى الله تعالى لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا في الأيام الطويلة. ثم قال (فأبشوا أحدكم بورككم هذه إلى المدينة) قرأ أبو عمرو وحمة وأبو بكر عن عاصم بورككم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ [ها] مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورككم بكسر الراء وإدغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن أنه بكسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف في الكاف، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه، والورق إسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا، ويدل عليه ما روى أن عرجة اتخذ أنفاً من ورق، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردؤها، ويقال أيضاً للورق الرقة، قال الأزهري أصله ورق مثل صلة وعدة، قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس، وهذه الآية تدل على أن السعى في إمساك الزاد أمرهم مشروع وأنه لا يطل التوكل. وقوله (فلينظر أيها أركى طعاماً) قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالماً يقولهم (أركى طعاماً) يريدون أيها أبعد عن الغضب، وقيل أيها أطيب وألذ، وقيل أيها أرخص، قال الزجاج: قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أركى) خبره و (طعاماً) نصب على التمييز، وقوله (وليتلطف) أى يكون ذلك في سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشمرن بكم أحداً) أى لا يخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى عالين، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرجوكم) يقتلوك، والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله (ولولا دهلك لرجناك) وقوله (أن ترجون) وأصله الرمي، قال الزجاج أى يقتلوك بالرجم، والرجم أخبت أنواع القتل (أو يبيدوك في ملتهم) أى يردوك إلى دينهم (ولن تفلحوا إذا أبداً) أى إذا رجستم إلى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله (إذا أبداً) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجستم إلى ملتهم أبداً، قال القاضي ماعلى المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبت أنواع القتل، والآخر هلاك الدين بآب يردوا إلى الكفر، فان قيل اليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذا أبداً)

وَكَذَلِكَ أَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَهُمْ أَعْلَمُ بِهِمُ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ۖ (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كُلبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُلبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كُلبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مَرَاءَ ظَاهِرٍ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۖ (٢٢)

فلما يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مطهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلوبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة ، فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتفادون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربه أعلم . م ، قال الذين غلبوا على أمرهم لننخذن عليهم مسجدا ، يقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ، ويقولون سبعة وثمنهم كلبهم ، قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ، فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾ . أعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأنما هم وقلبتهم وبشامهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أعثرنا عليهم أى أطلعنا غيرهم على أحوالهم بقال عثرت على كذا أى علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه عرفه ، فكان المنار سببا لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلغا في السبب الذى لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولا غائلا للمادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجبية تدل على أن مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثاني) أن ذلك الرجل لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم ثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر دهر فطلك وجدت كذا ، واختلف الناس فيه وحلوا ذلك الرجل إلى ملك البلد فقال لملك من أين وجدت هذا الدرهم ؟ فقال : بعث بها أمس شيئا من التمر ، وخرجنا فرارا من

الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزاً وأن الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى (ليعلموا أن وعد الله حق) يعني أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً لجلل الله أمر الفتية دليلاً للبعث ، وقيل بل اختلفت الأمة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يعثان جميعاً ، وقال آخرون الروح تبعث ، وأما الجسد فتأكله الأرض . ثم إن ذلك الملك كان يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فأطلعه الله تعالى على أمر أصحاب الكهف . فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للجسد ، لأن اتبأهم ببذلك انتم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقله (إذ يتنازعون بينهم) متعلق بأعثرنا أى أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم ، واختلفوا في المراد بهذا التنازع قليل كانوا يتنازعون في صحة البعث ، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته ، وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثمانية سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها ، وقيل إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كفرهم فأمانهم الله فعند هذا اختلف الناس ، فقال قوم إنهم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) أن بعضهم قال : الأولى أن يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم إنسان . وقال آخرون : بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بأهله معتبرين بالمعجزة والاهلة (والقول الرابع) أن الكفار قالوا : إنهم كانوا على ديننا فتخذ عليهم بنياناً ، والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) أنهم تنازعوا في قدر مكثهم (والسادس) أنهم تنازعوا في عددهم وأسمائهم ، ثم قال تعالى (ربهم أعلم بهم) وهذا فيه وجهان (أحدهما) أنه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم ، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) أن هذا من كلام الله تعالى ذكره رداً للخاصين في حديثهم من أولئك المتنازعين ثم قال تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) قيل المراد به الملك المسلم ، وقيل أولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد (لتخذن عليهم مسجداً) نعيد الله فيه ونستقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ، ثم قال تعالى (سيقولون ثلاثة رابهم كليم) الضمير في قوله (سيقولون) عائد إلى المتنازعين ، روى أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يقوياً كانوا ثلاثة رابهم كليم ، وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كليم ، وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كليم ، قال أكثر المفسرين هذا الأخير هو الحق وبدل عليه وجوه (الأول) أن الواو في قوله (وثامنهم) هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المرفة في نحو قولك

جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف ، ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم . وأنهم قالوا قولاً متفقاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا إنه تعالى . خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوناً للفظ عن التعليل ، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله (رجماً بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال في الباقي بخلافه ، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان ، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما في كونهما رجماً بالظن (والوجه الرابع) أنه تعالى لما حكى قولهم (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) قال بعده (قل ربي أعلم بمدتهم ما يعلمهم إلا قليل) فاتباع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا القول الثالث بقوله (قل ربي أعلم بمدتهم ما يعلمهم إلا قليل) يدل على أن هذا القول عتاز عن القولين الأولين بزيادة القوة والصحة (والوجه الخامس) أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) وهذا يقتضي أنه حصل العلم بمدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا أنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول . كان علي بن أبي طالب رضى الله عنه يقول : كانوا سبعة وأسماءهم هذا : يملحنا ، مكسلينا ، مسليتنا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك ، وكان عن يساره : مرنوس ، وديرنوس ، وسادنوس ، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته . والسابع هو الراعي الذي واقفهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطبير ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول : أنا من ذلك العدد القليل ، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلبهم .

(الوجه السادس) أنه تعالى لما قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بمدتهم ما يعلمهم إلا قليل) والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق . فثبت أن جملة الأقوال الحق والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم خص الأولين بأنهما رجماً بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) أنه تعالى قال لرسوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) فمنه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب ، وهذا إنما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة ، وأيضاً أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي ، فعلمنا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام ، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحي ، لأن الأصل فيما سواه المدم ، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) واعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف

من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها بعض حصل فيه كمال وعمام والله أعلم . بقى في الآية مباحث
 (البحث الأول) في الآية حذف والتقدير يقولون هم ثلاثة لخلف المبتدأ لدلالة الكلام عليه
 (البحث الثاني) خص القول الأول بسين الاستقبال ، وهو قوله يقولون ، والسبب فيه
 أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه

(البحث الثالث) الرجم هو الرى ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه
 أن يرى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة ، يقال فلان يرى بالكلام رمية ، أى يتكلم من غير تدبر .
 (البحث الرابع) ذكروا في فائدة الواو في قوله (وثامنهم كلبهم) وجوهاً (الوجه الأول)
 ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانيها) أن السبعة عند العرب أصل
 في المبالغة في العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية
 ذكروا لفظاً يدل على الاستئناف ، فقالوا ، وثمانية ، فجاء هذا الكلام على هذا القياض ، قالوا ويدل
 عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهى قوله (والناهم من المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من
 الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب
 النار سبعة ، وقوله (ثبات وأبكرا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو
 الثمانية ، ومعناه ما ذكرناه ، قال القفال : وهذا ليس بشئ ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذى
 لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو في
 النعت الثامن ، ثم قال تعالى (قل ربى أعلم بمنهم ما يعلم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم
 بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت في الماضى والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى ،
 وإلا عند من أخبره الله عنها ، وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل ، قال القاضى إن كان قد عرفه
 ببيان الرسول صح ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجه السبعة
 المذكورة وإن كانت لا تنفذ الجزم إلا أنها تنفذ الظن ، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه
 بأن نبى رسوله عن سبعين ، عن المرء والاستفتاء ، أما النهى عن المرء ، فقوله (فلا تمار فيهم
 إلا مرا ظاهراً) والمراد من المرء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا
 التمين لا دليل عليه ، فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب
 إلا بالتي هى أحسن) وأما النهى عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً) وذلك لأنه
 لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم ، واعلم أن نقاة القياس تمسكوا
 بهذه الآية قالوا لأن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظناً بالغيب
 لأنهم أكثرنا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن ، حتى لم يبق عندهم فرق بين المبرزين ، ألا
 ترى إلى قوله :

وما هو عنها بالحديث المرجح^(١)

وَلَا تَقُولْنَ لَشَيْءٍ لِّئِيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادِّكُرْ
رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّيَ لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ وَلَبِثُوا
فِي كُفْرِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْمًا ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ
غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

أى المفلتون هكذا قاله صاحب الكشف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله
ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظانين ، فدل ذلك على أن الفتوى
بالمظنون غير جائزة عند الله ، وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مرلوا .

قوله تعالى (ولا تقولن لشئ. إلى فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله ، وادكر ربك إذا نسيت
وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً . ولبيثوا في كفرهم ثلاثمائة سنين وازدادوا
تسماً . قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من
ولى ولا يشرك في حكمه أحداً) أعلم أن فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل
الثلاثة ، قال عليه السلام أجيبكم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما
وفى رواية أخرى أربعين يوما ، ثم نزلت هذه الآية ، فعرض القاضى على هذا الكلام من وجهين
(الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل القلاف
غداً فربما جاءه الوفاة قبل الغد ، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا ، وإذا
كان كل هذه الأمور محتملا ، فلم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفاً لما عليه الوجود
وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام ، أما إذا قال إن شاء الله كان محترفاً عن هذا
الغضور ، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشئ. ولم يقل فيه إن شاء الله (الثانى) أن هذه
الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن
الأول : إنه لا نزاع أن الأول أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما انفق له أنه نسى هذا الكلام
لسبب من الأسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل ، وأن يجاب عن الثانى أن اشتغاله
على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها .

(المسألة الثانية) قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا ، وفيه قولان (الأول) التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن يأذن لك في ذلك القول ، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن لك في ذلك الإخبار (القول الثاني) أن يكون التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) إلا أن تقول (إن شاء الله) والسبب في أنه لا بد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غداً لم يمد أن يموت قبل عجي الغد ، ولم يمد أيضاً لو بقي حياً أن يموت عن ذلك الفعل شيء من المواتق ، فإذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذباً في ذلك الوعد ، والكذب منفرد ذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ، فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول (إن شاء الله) حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصح كاذباً فلم يحصل التنفير .

(المسألة الثالثة) إعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمنصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبية وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فإرادة الله تعالى غالبية وإرادة العبد مغلوبة إذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله أعلم بدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبية على إرادة العبد فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبية على إرادتي فمعد قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل ، أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذراً في هذا الباب ، لأن المطلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله دافعاً للحث فلا يكون دافعاً للحث إلا إذا كانت إرادة الله غالبية ، فلا حصل دفع الحث بالاجتماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبية وأنه لا يحصل في الوجود إلا ما أراد الله وأصحابنا أكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو أن الرجل إذا كان له على إنسان دين وكان ذلك المدين قادراً على أداء الدين فقال والله لأفعلن هذا الدين غداً ، ثم قال إن شاء الله فإذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير قوله (إن شاء الله) تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ، ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علينا أن ذلك إنما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريد وقد يأمر بالشيء ولا يريد وهو المطلوب ، فإن قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه ؟ قلنا السبب هو أنه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع إلا إذا عرفنا وقوع

الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا أولاً حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل إلى العلم بمحصلها إلا إذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فبلى هذا الطريق لانعرف حصول المشيئة إلا إذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر، وهو دور الدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع .

(المسألة الرابعة) احتج القائلون بأن المعلوم شيء بقوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً سواء شاء الله تعالى في الحال بأنه شيء لقوله (ولا تقولن لشيء) ومعلوم أن الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم في الحال ، فوجب نسبة المعلوم بأنه شيء . والجواب أن هذا الاستدلال لا يفيد إلا أن المعلوم مسمى بكونه شيئاً وعندنا أن السبب فيه أن الذي سيصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً في الحال كما أنه قال (إني أمر الله) والمراد سيأتي أمر الله ، أما قوله (واذكر ربك إذا نسيت) ففيه وجهان (الأول) أنه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه إذا نسي أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضي الله عنهما لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله كفى في دفع الخنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم ، وعن طاووس أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه ، وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة ، وعند عامة الفقهاء أنه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً ، واحتج ابن عباس بقوله (واذكر ربك إذا نسيت) لأن الظاهر أن المراد من قوله (واذكر ربك إذا نسيت) هو الذي تقدم ذكره في قوله (إلا أن يشاء الله) وقوله (واذكر ربك) غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر في أي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال إنه إنما وجب لدفع الخنث وذلك يفيد المطلوب ، وأعلم أن استدلال ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً ، أما الفقهاء فقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود والأيمان ، يحكي أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ، أبو حنيفة رحمه الله : بهذا يرجع عليك ، فأنك تأخذ البيعة بالإيمان أنفرض أن يخرجوا من عندك فينكثوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضي به . وأعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه . وأيضاً فلو قال إن شاء الله على سبيل الخفية لسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع لخنث مع أن المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه . ثبت أن الذي عرلوا عليه ليس بقوى ، والأولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والمهد قال تعالى (أو فوا بالعقود) وقال (وأوفوا بالعهد) فالأولى بالمهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات

عالمنا هذا الدليل فيها إذا كان متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً ، فهو جار مجرى نصف اللفظ (١) الواحدة ، لجملة الكلام كالكلية الواحدة المفيدة ، وعلى هذا التقدير فندد ذكر الاستثناء عرفاً أنه لم يلام شيء بخلاف ما إذا كان الاستثناء متصلاً فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني أن قوله (واذكر ربك إذا نسيت) لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول فيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسليم والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء ، والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حله بمضمّن على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها ، وهذا القول بمذاهب من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاماً مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى (وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً) وفيه وجوه (الأول) أن ترك قوله (إن شاء الله) ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله (لأقرب من هذا رشداً) المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) إذا وعدم بشيء وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربى لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) أن قوله (لأقرب من هذا رشداً) إشارة إلى نبي أصحاب الكهف ومناه لعل الله يؤتيني من البينات والهدى لعل على حجة أنى نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشداً من نبي أصحاب الكهف ، وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك ، وأما قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسماً قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك في حكمه أحداً) فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله (ولبثوا في كهفهم) قولان (الأول) أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال (سيقولون ثلاثة رابهم كلفهم) وكذا إلى أن قال (ولبثوا في كهفهم) أى أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكد أنه تعالى قال بعده (قل الله أعلم بما لبثوا) وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكد أنه أيضاً ما روى في مصحف عبد الله : وقالوا ولبثوا في كهفهم (والقول الثاني) أن قوله (ولبثوا في كهفهم) هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة ، وأما قوله (سيقولون ثلاثة رابهم كلفهم) فهو كلام قد تقدم وقد تغلغل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله (فلا تمار فهم إلا مراد ظاهراً) وقوله (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) لا يوجب أن ما قبله حكاية ، وذلك لانه تعالى أراد (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) فأرجعوا الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب.

(١) ممكناً في الأصل : اللفظ الواحدة ، والصواب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

(المسألة الثانية) قرأ حزة والكسائي ثلثائة سنين بغير تنوين والباقرن بالتونين وذلك لأن قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلثائة) لأنه لما قال (ولبثوا في كهفهم ثلثائة) لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بياناً لقوله (ثلثائة) فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلثائة . وأما وجه قراءة حزة فهو أن الواجب في الإضافة ثلثائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله (بالإخسرين أعمالاً) .

(المسألة الثالثة) قوله (وازدادوا تسماً) والمعنى وازدادوا تسع سنين فإن قالوا : لم يزل يعل ثلثائة وتسع سنين ؟ وما الفائدة في قوله (وازدادوا تسماً) ؟ قلنا قال بعضهم : كانت المدة ثلثائة سنة من السنين الشمسية وثلثائة وتسع سنين من القمرية ، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ، ويمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلثائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال (قل الله أعلم بما لبثوا) معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها (١) ، وإنما كان أولى بأن يكون عالماً به لأنه موجد للسموات والأرض ومدبر للعالم ، وإذا كان كذلك كان عالماً بغيب السموات والأرض فيكون عالماً بهذه الواقعة لاعالة ثم قال تعالى (أبصر به وأسمع) وهذه كلمة تذكر في التعجب ، والمعنى ما أبصره وما أسمع ، وقد ألفنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فما أصبرهم على النار) ثم قال تعالى (ما لهم من دونه من ولي) وفيه وجوه (الأول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس هؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقوم لهم تدبير أنفسهم فإذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعملون هذه الواقعة من غير إعلامه (الثالث) أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالاً على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب ، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من إزال العقاب عليهم . ثم قال (ولا يترك في حكمه أحداً) والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولاً بخلافه . والأصل أن الإثنين إذا كانا لشركيين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إضفاء الأمر على وفق ما يريد . وحاصله يرجع إلى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فافقه تعالى نفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى (ولا يشرك في حكمه أحداً) وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالباء والجزم على النهي والخطاب عطفاً على قوله (ولا تقولن لشئ) أو على قوله (واذكركم إذا نسيت) والمعنى ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقرن بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك .

(١) في الأصل من قساس الذين اختلفوا فيه .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم، أما الزمان الذي حصلوا فيه، فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم في التوراة، ولهذا السبب فإن اليهود سألوهم عنهم، وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بتغيرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح. وحكى القفال هذا القول عن محمد بن إسماعيل. وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة. وأما مكان هذا الكهف، فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المتحجج أن اللواتي ألقاهن ليبرف حال أصحاب الكهف إلى الروم، قال فوجه ملك الروم مع أقواماً إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه، قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فرضى من الدخول عليهم، قال فدخلت ورأيت الضمور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عاجلوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره، ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر، والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف، وذكر في الكشف عن معاوية أنه غزا الروم فر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فظننا إليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك، فقالوا لو اطلمت عليهم لوليت منهم فراراً ولثقت منهم رعباً، فقال لابن عباس: لا أتبي حتى أعلم حالهم، فبعث أناساً فقال لهم ادخلوا فافظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم رعباً فأخرجتهم، وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال، وإنما يستفاد ذلك من نص، وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه.

(المسألة الخامسة) أعلم أن مدار القول بآيات البعث والقيامة على أصول ثلاثة (أحدها) أنه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) أن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة، فكذلك هاهنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل، وثبت أن بقاء الإنسان حياً في النوم مدة يوم يمكن فكذلك بقاءه مدة ثلاثمائة سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة. وأما الفلاسفة فانهم يقولون أيضاً لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هبوط عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة، وأقول: هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بمحمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلاثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبة، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضاً حالة عجيبة.

وَأَتْلُ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ
دُونِهِ مُلْتَحَدًا ۝ ٢٧ ۝ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَةِ وَالْعَشِيِّ
يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

والمعتمد في بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو
الطريقة التي ذكرناها. وبما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أباعه بن سينا ذكر في باب الزمان
من كتاب الفناء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المناهين حالة شبيهة بحالة أصحاب
الكهف ، ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف .

قوله تعالى ﴿ وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾
اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة ، وذلك أن أكابر
كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء
الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاء عن ذلك ومنعه عنه وأطلب في جملة هذه الآيات في بيان
أن الذي اقترحوه والقسموه مطلوب فاسد واقتراح باطل ، ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب
شيئا واحداً وهو أن يراطلب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت
إلى اقتراح المقترحين وتعت المتعمتين فقال ﴿ وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك ﴾ وفي الآية
مسألة وهي : أن قوله ﴿ اتل ﴾ يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب
الذي أوحى إليك والزم العمل به ثم قال ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ أي ينتفع بطرق التغيير والتبديل إليه
وهذه الآية يمكن التسليم بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله ﴿ اتل ما أوحى
إليك من كتاب ربك ﴾ معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل
بمقتضى ظاهره ، فإن قيل فيجب ألا ينطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصماني
فليس يبعد ، وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت وفيه إلى وقت طريان
الناسخ فالنسخ كالغاية فكيف يكون تبديلاً . أما قوله ﴿ ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾ انفقوا على أن
الملتحد هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى ﴿ لسان الذي يلحظون
إليه ﴾ والملحد المسائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ في البيان والإرشاد .

قوله تعالى ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد
عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا

وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ۝٢٨

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً (اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك ، فإذا حضرنا لم يحضروا ، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأرسل الله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية فبين فيها إنه لا يجوز طردهم بل يجالسهم وتواضعهم وتعلم شأنهم ولا تلتفت إلى أقوال أولئك الكفار . ولا تقيم لهم في نظرك وزناً سواء غابوا أو حضروا . وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل . وظاهر هذه الآية قد سبق في سورة الأنعام وهو قوله (ولا تطرد الذين يدعون بهم بالعداء والعشى) ففي تلك الآية نبى الرسول ﷺ عن طردهم وفي هذه الآية أمره بجالسهم والمصاهرة معهم فقوله (واصبر نفسك) أصل الصبر الحبس ومنه نبى رسول الله ﷺ عن المصبرة وهى البهيمة تحبس قترى ، أما قوله (مع الذين يدعون ربهم بالعداء والعشى) ففقيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر بالندوة بضم النين والياقون بالنداء وكلاهما لغة .

(المسألة الثانية) في قوله (بالعداء والعشى) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواطنين على هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان حمل بالعداء والعشى إلا شتم الناس (الثانى) أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن العداء هو الوقت الذى ينتقل الإنسان فيه من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت إلى الحياة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة إلى الموت والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعماته ، ثم قال (ولا تعد عيناك عنهم) يقال عداه إذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عداً زيداً وإنما عدى بلفظة عن لأنها تعيد المباحدة فكأنه تعالى نبى عن تلك المباحدة وقرئ (ولا تعد عينيك) ولا تعد عينيك من أعداء وعداه نقلاً بالحزمة وتبديل الحشو ومنه قوله شعر :

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نبى رسول الله ﷺ عن أن يردى قراء المؤمنين وأن يتبوعيناه عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الدنيا) نصب في موضع الحال ، يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ، ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهى عن الالتفات إلى أقوال الأغنياء والمتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والنفلة في قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

عن ذكرنا) أنا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبتكم ، وسألناكم فما أغفلناكم ، وجهرناكم فما أغمناكم . أي ما وجدناكم جنباء ولا بخلاء ولا مضحين . ثم يقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال كسرتة فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى (واتبع هواه) ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجر أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله (أغفلنا) أي وجدناه غافلاً ، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه . قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يمتد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس ويانه من وجوه : (أحدهما) أن مجرى بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازاً في الوجدان لأن العلم بالشئ تابع لحصول المعلوم ، لجمل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازاً في التابع موافق للمعقول ، أما لوجعلناه حقيقة في الوجدان مجازاً في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التابع مجازاً في الأصل وأنه عكس المعقول ثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال أنا نسلم صكون اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أننا نقول يجب حمل قوله (أغفلنا) على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقل دل على أنه يتمتع كون العبد موجداً للغة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فإما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ، لأن الطبيعة المشتركة فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضاً باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنقسمين . ثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ ثبت

أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع العندين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فالباحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى ، أما قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه) لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلاً عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفاً لا يتأني مقام الحيرة والدمعة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر الغفال في تأويل الآية على منذهب المعتزلة وجوهاً أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صباً وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى (فلم يردم دعائى إلا فراراً) ، (والوجه الثاني) أن معنى قوله (أغفلنا) أى تركناه غافلاً فلم نسمه بسمه أهل الطهارة والتقوى وهومن قولهم يعير غفل أى لاسعة عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خللاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في (الوجه الأول) إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر ، فإن أثر كان أثر لإيصال اللذات إليه سبباً لحصول الغفلة في قلبه . وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه ، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسنادها إليه ، وقد يقال في (الوجه الثاني) إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال في الوجه الثالث إن كان تلك التخليئة أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى .

(المسألة الثانية) قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وتابع هواه) يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوفاً من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته . والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء . والإشراق ، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلمة والظلمة بل الظلمات فلذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) والإقبال على الخلق هو المراد بقوله (وتابع هواه) .

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٩﴾

(**المسألة الثالثة**) قيل (فرطاً) أى مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما الخيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنتد شعراً :

لقد كلفتى شططا وأمرأ خائبا فرطا

أى مضيقاً ، فقوله وكان أمره فرطاً معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصاً بإيقاع التفريط والتقصير فيه ، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما عمله لدنياه . فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهوام أنهم مقصرون فى مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر فى الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة ، والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه وإتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالساً فى عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر بعضاً من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يا رسول الله كان واجد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع ، فقال عليه السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا وقال « أبشروا يا صاهليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة ، تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة » .

قوله تعالى (**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ** ، **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا** أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) فى الآية مسائل (**المسألة الأولى**) فى تقرير النظم وجوه (**الأول**) أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمنا بك قال بعده (**وقل** الحق من ربكم) أى قل هؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فإن قبلتموه عاد النفع إليكم وإن لم قبلوه عاد الضر إليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقيح والحسن والحوّل والشهرة (**الوجه الثانى**) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله ، والحق الذى

جاء من عنده أن أصبر نفسى مع هؤلاء الفقراء ولا أطردم ولا ألثف إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذى جاء من عند الله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وأن الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار، فان قيل أليس أن العقل يقتضى ترجيح الأهم على المهم فطرد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل، أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر، وهذا ضرر عظيم، قلنا: أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء قائماته ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح، فوجب على الماقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره. فن أنكر ذلك فقد عايف صريح القرآن، ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له، فان العقل الاختيارى يتمتع حصوله بدون قصد إليه وبدون الاختيار له. اذا حرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوqa بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال، فوجب انتهاء تلك القصد وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضرورى والاختيار الضرورى يوجب الفعل فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة. فالإنسان مضطر في صورة مختار، ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال: فان قلت إني أجدر في نفسى وجدانا ضرورياً أى إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترتيب قدرت على الترتيب فالتوكل على الله لا ينبغي. وأجاب عنه، وقال: هب أنك تعبد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تعبد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل. بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة، وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى.

(المسألة الثالثة) قوله (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فيه فوائد:

(الفائدة الأولى) الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون قصد والداعي محال .
 (الفكرة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى للطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

(الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا يتفزع بإيمان المؤمنين ولا يستعز بكفر الكافرين ، بل تقع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح . أما الوعيد فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين نارا) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والآفة في غير محلها ففسد ما استحسّن بهواه وأف من قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين ، فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهي الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها) والسرادق هو المجرعات التي تكون حول القسواط فأثبت للنار شيئا شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات ، والمراد أنه لا غصص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله (انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فينشام هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول القسواط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالملح) قيل في حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نقاعة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى نلألت ثم قال هذنا هو الملح ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء أذنبه من ذهب أو نحاس أو فضة فهو الملح ، وقيل إنه الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا الماء للشرب فيعطون هذا الملح قال تعالى (تصل نارا حامية تسقي من عين آية) ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء . قال تعالى حكاية عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال في آية أخرى (سرايلهم من قطران وتنفى وجوههم النار) فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يمس كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا بماء كالملح) وارد على سبيل الاستهزاء كقوله : نحية بينهم ضرب وجيع .

ثم قال تعالى (ينس الشراب) أى أن الماء الذى هو كالملح ينس الشراب لأن المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الأجسام مبلغاً عظيماً ثم قال تعالى (وساءت مرتفعاً) قال قائلون ساءت النار منزلاً ومجتمعاً للرقعة لأن أهل النار يجتمعون رفاقاً كاهل الجنة قال تعالى في صفة أهل الجنة (وعصين أولئك رفيقاً) وأما رفاق النار فهم الكفار والشياطين

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۖ ﴿٢٠﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَكَثِرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَبْذُ الثَّوَابَ وَحُسْنَتَ مَرْفَقًا ۖ ﴿٢١﴾

والمنع بشس الرقاء هؤلاء وبس موضع الترافق التارك كما أنه نعم الرقاء أهل الجنة ونعم موضع الرقاء الجنة وقال آخرون مرفقاً أى متكاً، وبس المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه، فالانكأ إنما يكون للاستراحة، والمرفق موضع الاستراحة والله أعلم.

قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحملون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرفقاً).

إعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعيد المحققين وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قوله: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن الحلف يوجب المغايرة.

(المسألة الثانية) قوله: (إننا لا نضيع أجر من أحسن عملاً) ظاهره يقتضى أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجراً، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئاً آخر.

(المسألة الثالثة) فظاهر قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قول الشاعر:

إن الخليفة إن الله سربه سربال ملك به ترجى الخواتيم

كر أن تأكيداً للأعمال والجزاء عليها.

(المسألة الرابعة) أولئك خبر إن وإننا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لا نضيع وأولئك خبرين معاً ولك أن تجعل أولئك كلاماً مستأنفاً يائناً للأجر المبهم وإعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه: (أولها) صفة مكانهم وهو قوله (أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار) والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة، ويجوز أن يكون المدن إسماً لموضع معين من الجنة

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ
وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ۝٢٢ كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ
تُظْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ۝٢٣ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ
يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۝٢٤ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ
لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنَّ

وهو وسطها وأشرف أما كتبها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله (جنات) لفظا جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى (ولئن خاف مقام ربه جنتان) ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري من تحتهما وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار (وثانيها) إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلي ، وإما لباس التستر ، أما لباس التحلي فقال تعالى في صفته (يحلون فيها من أساور من ذهب) والمعنى أنه يحلهم الله تعالى ذلك أو تحليم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة) وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى (ولؤلؤا ولباسهم فيها حور) ، وأما لباس التستر فقوله (ويلبسون ثيابا خضرًا من سندس واستبرق) والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والاول هو الديباج الرقيق وهو الخبز والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبره أى غليظ فان قيل ما السبب في أنه تعالى قال في الحلي (يحلون) على فعل مالم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة وهى سرير في حجرة ، أما للسراير وحده فلا يسمى أريكة . ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال (نعم الثواب وحسنت مرتفعاً) والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله (وساءت مرتفعاً) . قوله تعالى : (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً ، كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ تُظْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنَّ

تَبَيَّنَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٢٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٢٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴿٢٧﴾ لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٢٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٢٩﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُوْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٣٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿٣١﴾ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَاصْبَحَ يَقُودُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٢﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٣٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٣٤﴾

تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكننا هو الله ربِّي ولا أشرك بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربِّي أن يوتيَنِي خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماءها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بشمره فاصبح يقود كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا .

إعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على قراء المسلمين فينبغي أن يعلموا أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغني فقيرا ، أما الذي يجب

حصول المفارقة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال (واضرب لهم مثلاً رجلين) أي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى (قال قاتل منهم إني كان لي قرين) ورونا من أيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشتري الكافر أرضاً فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك داراً في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إني نجعل ألفاً صدقاً للحرور العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعاً بألف فقال المؤمن اللهم إني اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فر به في حشمه فتمرض له فطرده ووجهه على التصديق بماله وقوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) ، فاعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات: (الصفة الأولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستكثار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية ، (والصفة الثانية) قوله (وحفناهما بنخل) أي وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين نظيره قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أي واقفين حول العرش محيطين به ، والحفاف جانب الشيء والأحفة جمع فعني قول القائل حف به القوم أي صاروا في أخفته وهي جوابه قال الشاعر:

له لحظات في حفاي سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشف خوفه إذا طافوا به ، وحففته بهم أي جعلتهم حافين حوله وهو متعدي إلى مفعول واحد فزيد الباء مفعولاً ثانياً كقوله غشيت وغشيت به ، قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة ، وهو أيضاً حسن في المنظر (الصفة الثالثة) (وجعلنا بينهما زرعاً) والمقصود منه أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأوقات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض مقسمة الأطراف متباعدة الأكفاف ومع ذلك فأنها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) أن مثل هذه الأرض تأتي في كل وقت بمنفعة أخرى وهي ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة) قوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان ، وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالآلاف في الأحوال الثلاثة كقولك جاني كلا أخويك ، ورأيت كلا أخويك ، ومررت بكلا أخويك . وجاني كلتا أختيك ، ورأيت كلتا أختيك ، ومررت بكلتا أختيك ، وإذا أضيفا إلى المضمهر كانا في الرفع بالآلاف ، وفي الجر والنصب بالياء . وبعضهم يقول مع المضمهر بالآلاف في الأحوال الثلاثة أيضاً . وقوله (آتت أكلها) حمل على اللفظ لأن كلتا لفظة لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز ، وقوله (ولم تظلم

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل فلانى حق أى تقصى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وبجراً خلاهما نهرأ) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجبنتين ، وفى قراءة يعقوب وبجراً منخفضة وفى قراءة الباقيين وبجراً مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهاراً (خلاهما) أى وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى (ولأرضوا أخلاقكم) . ومنه يقال غلث القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له نمر) قرأ عاصم بفتح التاء والميم فى الموضعين وهو جمع نمار أو نمر ، وقرأ أبو عمرو وبضم التاء وسكون الميم فى الحرفين والباقيون بضم التاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأشد للحارث بن كادة : ولقد رأيت معاشراً قد أنمروا مالا وولداً

وقال النابغة :

مهلا فداء لك الاقوام كلهم ما اثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله (وكان له ثمر) أى أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثر . وعن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنين أشياء من النقود ، ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده (فقال له صاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعد والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاربة مراجعة الكلام من قولهم : حار إذا رجع ، قال تعالى (إنه ظن أن لن يحور لى) ، فذكر تعالى أن عند هذه المحاربة قال الكافر (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه ويفرون معه ، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بمجاهه وماله ، ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال (ودخل جنته) وأراه إياها على الحالة الموجبة للهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال ، فان قيل لم أفرد الجنة بعد التنبيه فلما المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب فى الجنة التى وعد المتقون المؤمنون وهذا الذى ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنةين ولا واحداً منهما ، ثم قال تعالى (وهو ظالم لنفسه) وهو اعتراف وقع فى أثناء الكلام ، والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرة على البعث كان واضعاً تلك النعم فى غير موضعها ، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال (وما أظن أن تنيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) لجمع بين هذين ، فالأول قلعته بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تنيد أبداً مع أنها متغيرة متبدلة . فان قيل هب أنه شك فى القيامة فكيف قال ما أظن أن تنيد هذه أبداً مع أن الحسن يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية ؟ قلنا المراد أنها لا تنيد مدة حياته ووجوده ، ثم قال (ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً) أى مرجعاً وعاقبة واتصابه على التغير ونظيره قوله تعالى (ولئن رجعت إلى ربي لنى عنده للحسن) وقوله (لاوتين مالا

وولدا) والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك ليكون مستحقاً له ، والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء . والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتغلية ، قرأ نافع وابن كثير خيراً منهما ، والمقصود عود الكناية إلى الجنتين ، والباقون منها ، والمقصود عود الكناية إلى الجنة التي دخلها ، ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرتم بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن الإنسان الأول قال (وما أظن الساعة تأتيه) وهذا الثاني كفره حيث قال (أكفرتم بالذي خلقك من تراب) وهذا يدل على أن الشاك في حصول البعث كافر .

(البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الأول) يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقله (خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء (الوجه الثاني) أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك شيئاً ، وإنما خلقك للمعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للطبع ثواب والمذهب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ، ويدل على هذا الوجه قوله (ثم سواك رجلاً) أي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إمامه أمرك ثم قال المؤمن (لكننا هو الله ربّي) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال أهل اللغة لكننا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله :

وتقليتي لكن إياك لا أقل

أي لكن أنا لا أقلك وهو في قوله (هو الله ربّي) ضمير الشأن وقوله (الله ربّي) جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فإن قيل قوله (لكننا) استدراك لماذا قلنا لقوله (أكفرتم) كأنه قال لاخيه أكفرتم بالله لكني مؤمن موحداً تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر .

(والبحث الثاني) قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية (لكننا هو الله ربّي) في الوصل بالألف . وفي قراءة الباقرين (لكن هو الله ربّي) بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن (ولا أشرك برى أحداً) ذكر القفال فيه وجوهاً : (أحدها) إني لا أرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى واصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم علي ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسي وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد أثبت لله شريكاً في إعطاء العز والغنى . (وثانيها) لم ذلك الكافر مع كونه منكراً للبعث كان عابد صم فبين هذا المؤمن فساد قوله بآيات الشركاء (وثالثها) أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق في هذا المعجز وإذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر (ولولا إذ دخلت جنتك

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ما شاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجواب محذوفاً والتقدير أى شيء شاء الله كان . (والثاني) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ما شاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع وكل ما لم يرد لم يقع وهذا يدل على أنه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ما شاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يتمتع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذى ذكر الكعبي ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الإرادة على الأمر باطل لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ومثله قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كليم) وهم ثلاثة وقوله (وقولوا حجة) أى قولوا هذه حجة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكونه وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل ما شاء الله وقع لأن هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالأشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذى ذكره القفال أحسن بكثير عما ذكره الجبائي والكعبي ، وأقول إنه على جوابه لا يدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالتمسب وللظلم الشديد فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله . اللهم إلا أن نقول المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثانى) الذى أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله (لا قوة إلا بالله) أى لا قوة لأحد على أمر من الأمور إلا بإعانة الله وإقداره . والمقصود إنه قال المؤمن الكافر هلا قلت عند دخول جنتك الأمر ما يشاء الله والكائن ما قدره الله اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فان أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها و هلا قلت لا قوة إلا بالله اقراراً بأن ما قويت به على عمارتها وتدمير أمرها فهو بمشيئة الله وتأنيده لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله ثم إن المؤمن لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلاً وأقل مفعولاً ثانياً ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله (أنا) مبتدأ وقوله (أقل) خبر والجملة مفعولاً ثانياً لترن واعلم أن ذكر الولد ههنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور في قوله (وأعز نفراً) الأعوان والأولاد كما أنه يقول له إن كنت ترانى (أقل مالا وولداً) وأنصاراً في الدنيا الغاية (فمضى ربى أن يؤتينا خيراً من جنتك) إما في الدنيا ، وإما في الآخرة . ويرسل على جنتك (حسبنا ما من السماء) أى عذاباً وتخريباً والحسابان مصدر كالنفران والبطلان بمعنى الحساب

أى مقدار آفده الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج عذاب حسابان وذلك الحسابان حسابان ما كذب يدك وقيل حسابان أى مرأى الواحد منها حسابية وهى الصواعق (فتصبح صعيداً زلقاً) أى فتصبح جنتك أرضاً ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أى قصير بحيث تزلزل الرجل عليها زلقاً ثم قال (أو يصبح ماؤها غوراً) أى يفوس ويسفل فى الأرض (فلن تستطيع له طلباً) أى فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه قال أهل اللغة فى قوله (ماؤها غوراً) أى غائراً وهو نبت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للوحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال (وأحيط بشمره) وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية وأصله من إحاطة العدو لانه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل إهلاك ومنه قوله (إلا أن يحاط بكم) ومثله قولهم أئى عليه إذا أهلكه من أئى عليهم العدو إذا جاءهم مستعلياً عليهم . ثم قال تعالى (فأصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن التدم والحسرة فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يمسح إحداها على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما اتفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله (وهى خاوية على عروشها) أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى (ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) والمعنى أن المؤمن لما قال (لكننا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً) فهذا الكافر تذكر كلامه وقال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فإن قيل هذا الكلام يروم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سققاً من فضة ومعارج عليها يظهرون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وأيضاً فلما قال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمناً فلما قال بعده (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً) والجواب عن (السؤال الأول) أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه اتفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان مرضئاً فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه . فهذا السبب عظمت حسرته والجواب عن (السؤال الثانى) أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده أنه لو كان موحداً غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا فهذا السبب ما صار توحيداً مقبولاً عند الله ثم قال تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حزة والكسائى (ولم يكن له فئة) بالياء لأن قوله (فئة) جمع فإذا

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

تقدم على الكناية جاز التذكير ، ولأنه رعاية للمعنى . والباقون بالناء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفتنة .

(البحث الثاني) المراد من قوله (ينصرونه من دون الله) هو أنه ما حصلت له قوة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبي)

(المسألة الأولى) اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية (أولها) في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقرين بالفتح وحكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال كسر الواو لمن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان والمملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقرين بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ حاصم وحمة عقبى بتسكين القاف .

(المسألة الثانية) (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر قلنا أن النصره والعاقبة المحموده كانت للؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أوليائه فيعلمهم على أعدائهم ويفوض أمر الكفار إليهم فقولهم هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذى يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائهم [فيهما] (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ إليه كل محتاج مضطرب أى أن قوله (بالبقي لم أشرك بربى أحداً) كلمة الجيء إليها ذلك للكافر فقالها جزءاً عما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أوليائه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويعقبي صدورهم من أعدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أمعاء المؤمنين وصدق قوله في قوله (فمضى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخير عقبي) أى لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أى في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أى في الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه وخير عقبي) أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرئ - عقبى بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١) .

قوله تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض

(١) عقبى رسمت في المصحف هكذا (عقباً) بالالف وهي رسم إملاء . (عقبى) بإيلاء إذا سكنت القاف في قراءة حاصم وحمة على ردة فعل ، وأما إذا حمت القاف فتكون جمع عقبى وترسم بالالف حيثك في قرأة الباقرين .

فَأَصْبَحَ حَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ الْمَسَّالُ
وَالْبُنُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾

فأصبح حشياً تذرؤه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً ﴿٤٥﴾
أعلم أن المقصود: اضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم
من قصة المشركين للتكبرين على فقراء المؤمنين فقال (واضرب لهم) أى هؤلاء الذين افتخروا
بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين (مثل الحياة الدنيا) ثم ذكر للمثل فقال (كأن أنزلناه من السماء
فاختلط به نبات الأرض) وحيث يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى (فاذا أنزلنا
عليها الماء اهتزت وربت) ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار حشياً، وهو النبات
المتكسر المتشتت. ومنه قوله: هشمتم أنفسه وهشمت التريد. وأنشد:

عمرو الذي هشم التريد لأهله ورجال مكة مستنون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله
على كل شيء مقتدراً) بشكوته أولاً وتنميته وسطاً وإبطاله آخرأ وأحوال الدنيا أيضاً كذلك
تظهر أولاً في غاية الحسن والتضارة ثم تترايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى
الهلاك والفناء؛ ومثل هذا الشيء ليس للماقل أن يبتج به. والباء في قوله (فاختلط به نبات الأرض)
فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء. وذلك لأن
عند نزول المطر يقرى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشتبك بعضه ببعض ويصير في المنظر في
غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف
رفيفاً. وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلطين
موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه.

قوله تعالى (المال والبونون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً)
لما بين تعالى أن الدنيا سرية الانقراض والافتضاء مشرقة على الزوال والبوار
والفناء بين تعالى أن المال والبونون زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك السكل
وسنقد منه قياس الإلتاج وهو أن المال والبونون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا
فهو سريع الانقضاء والافتراض ينتج إلتاجاً بديهيأ أن المال والبونون سرية الانقضاء والافتراض.
ومن المقتضى البديهي أن ما كان كذلك فإنه يقبح بالماقل أن يفترخ به أو يفرح بسية أو يقيم له

في فطره وزناً فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على قراء المؤمنين بكثرة الاموال والأولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) وتقرير هذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة ، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة ، لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) في بيان أن الادراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الآخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم . والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالاً قيل إنها قولنا « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وللشيخ الزوالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف ، فقال روى أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات ، فإذا قال والحمد لله صارت عشرين ، فإذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين ، فإذا قال والله أكبر صارت أربعين . قال وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبة الله فإذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل مالا يبنى لمحصل هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فإذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل مالا يبنى فهو المبدأ لإفادة كل ما يبنى وإفادته كل خير وكما قد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فإذا قال مع ذلك ولا إله إلا الله فقد أقر بأن الذي تنزه عن كل مالا يبنى فهو المبدأ لكل ما يبنى وليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال والله أكبر معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة لاجرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثاني) أن الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) أنها الطيب من القول كما قال تعالى (وهذا إلى الطيب من القول) (والقول الرابع) أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله ومحبة وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والانشغال اليه عملاً باطلاً وسعياً ضائعاً . أما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبة وطلاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى ثم قال تعالى (خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) أى كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل ، لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة .

وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاكُمْ فَلَمْ تُغَادِرْ مِنْهُمْ
أَحَدًا (٤٧) ، وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
بَلْ زَعَمْتُمْ أَنَّ لَنَا بِحَجَلٍ لَكُمْ مَوْعِدًا (٤٨) ، وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ
مُشْفِقِينَ فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا
كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (٤٩) ،

قوله تعالى : (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا .
وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً .
ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

اعلم أنه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال القيامة فقال (ويوم نسير
الجبال) والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على قراء المسلمين بكثرة الأموال
والأعوان واختلقوا في الناصب لقوله (ويوم نسير الجبال) على وجوه : (أحدها) أنه يكون
التقدير واذكر لهم (يوم نسير الجبال) عطفاً على قوله (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . (الثاني)
أنه يكون التقدير (ويوم نسير الجبال) حصل كذا وكذا يقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم
أول مرة) لأن القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى أنه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث)
أن يكون التقدير (غير أمل) في (يوم نسير الجبال) والأول أظهر . إذا عرف هذا فنقول : إنه
ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعاً (النوع الأول) قوله (ويوم نسير الجبال) وفيه بحثان :
(البحث الأول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وإن عامر تسيير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
بالرفع باستناد تسيير إليه اعتباراً بقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) والباقون تسيير باستناد فعل
التسيير إلى نفسه [تعالى] الجبال بالنصب لكونه مفعول تسيير ، والمعنى نحن فعل بها ذلك اعتباراً
بقوله (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) والمعنى واحد لأننا إذا سيرت فسيروها ليس إلا الله سبحانه .
وقل صاحب الكشف قراءة أخرى وهي تسيير الجبال باستناد تسيير إلى الجبال .

(البحث الثاني) قوله (ويوم نسير الجبال) ليس في لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين
تسير ، فيحتمل أن يقال إنه تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريد . ولم يبين ذلك الموضع لخلقها

والحق أن المراد أنه تعالى سيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويستولونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً) فيزورها قائما صفصفاً لا ترى فيها عرجا ولا أمناً) ولقوله (ويست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً) (و (النوع الثاني) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفي تفسيره وجوه: (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العبارات، ولا شيء من الجبال، ولا شيء من الأنهار، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها، وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عرجا ولا أمناً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما في بطنها وقدف الموتي المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن تخلف ذكر الجوف، ودليله قوله تعالى (وألق ما فيها وتخل) وقوله (وأخرجت الأرض أنفاسها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً). (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار، فلما ألقى الله تعالى الجبال والبحار قد برزت وجوه تلك البقاع بد أن كانت مستورة (و (النوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) والمعنى جمعناهم للحساب فلم تغادر منهم أحداً، أي لم تترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم، ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم تغادر لم تترك، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول، ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لأنها تجعلها خلفها.

ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم، فقال (وعرضوا على ربك صفاً) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفاً واحداً ظاهرين بحيث لا يوجب بعضهم بعضاً، قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعاً إلى الظهور والبروز، ومنه اشتق الصفصف للصحراء (وثانيها) لا يبعد أن يكون الخلق صفوفاً يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض، وعمل هذا التقدير فالمراد من قوله صفاً صفوفاً كقوله (يخرجكم فلقاً) أي أقطالا (وثالثها) صفاً أي قياماً، كما قال تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قالوا قياماً،

(المسألة الثانية) قاله المشبهة قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفاً، وكذلك قوله تعالى (لقد جئتمونا) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل قوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضاً عليه، لا على أنه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم، ثم قال تعالى (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) (وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه، لأنهم خلقوا صناراً ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين للبعث المتفخرون في الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار

(لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال تعالى (أفأريت الذي كفر بأياتنا وقال لأوتين مالا وولدا - إلى قوله - وبأيتنا فرداً) ثم قال تعالى (بل زعمتم أن لن نعمل لكم موعداً) أى كنتم مع التمرز على المؤمنين بالأموال والانصار تتسكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والانصار في الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق ، ثم قال تعالى (ووضع الكتاب) والمراد أنه يوضع في هذا اليوم كتاب كل إنسان في يده إما في اليمين أو في الشمال ، والمراد الجنس وهو مصحف الأعمال (وترى الجرمين مشفقين عما فيه) أى عاقبين بما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وعاقبين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون ، وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب فمن الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ولتنا ينادون هلكتهم التي هلكتوا هاغصة من بين الملكات (مال هذا الكتاب لا يناد صغير ولا كبيرة إلا أحصاها) وهي عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يملكون ما تفعلون) وقوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وإدخال تاء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد القلة الصغيرة والكبيرة (إلا أحصاها) إلا ضبطها وحصرها ، قال بعض العلماء : ضجروا من الصغائر قبل الكبار (١) . لأن تلك الصغائر هي التي جرهم إلى الكبار فاحتزروا من الصغائر جداً (ووجدوا ما عملوا حاضراً) في الصحف عتيداً أجزأ ما عملوا (ولا يظلم ربك أحداً) معناه أنه لا يكتب عليه ما لم يفعل ، ولا يزيد في عقابه المستحق ، ولا يذهب أحداً بجرم غيره ، بقي في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل : (أحدها) أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً (وثانيها) أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم الله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أى شيء أراد لم يكن ظالماً ثم لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعى ، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا .

(المسألة الثانية) عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة (٢) يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالملوك ويقول له ما شئت عنى فيقول جعلت عبداً للآدمي فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبداً مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به إلى النار ،

(١) نظيره هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : أيجاب الإنسان هل ما يكذب به ؟ فقال له : وهل يكذب الناس على مناعهم في النار يوم القيامة إلا حساناً السهم ، والمعادن جمع حصيدة ، وهي الكلمة الميتة . (٢) أى ثلاثة صنوف ومثل .

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفْتَخَذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ
بَدَلًا ٥٠٠ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ
مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ٥٠١ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ
فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ٥٠٢ وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا

ثم يدعو بالمبتلى فإذا قال شغلني بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد أبليت هذا بأشد من
بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به إلى النار ، ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آناه الله من
الغنى والسعة ، فيقول ماذا علمت فيما آتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فبدى بسليمان عليه السلام
فيقول هذا عبدى سليمان آتيت أكثر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك
ويؤمر به إلى النار ، وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال « لن يزول قدم البدي يوم القيامة
حتى يسأل عن أربع : عن جسده فيم أبله ، وعن عمره فيم آناه ، وعن ماله من أين اكتسبه
وفيم أنفقه ، وعن عمله كيف عمل به »

(المسألة الثالثة) دلت الآية على إثبات صفات وكبائر في الذنوب ، وهذا متفق
عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره فقال المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب
فعله ، والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله ، واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل
يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة ، في إبطال القول
بالإيجاب والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات معصية في نوعين التظيم لأمر الله والشفقة
على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً بالله كان أعظم في كونه كبيرة ، وكل ما كان
أقوى في كونه إضراراً بالغير كان أكثر في كونه ذنباً أو معصية فهذا هو الضبط .

قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر
ربه أفْتَخَذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا . مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا . وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ
زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا . وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا

أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ۝٥٣

ولم يجدوا عنها مصرفاً (وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعرانهم على قتلهم المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى ، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أجد وكيف أتواضع له ؟ هؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء ، فالتفت تعالى ذكره هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الإقتداء بها في قوله (اقتنظوه وذرية أولياء) فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر ، وذكر القاضي وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي الذي زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يعمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء ، لاجرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجدة .

(المسألة الثانية) أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن والناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثاني) أن الجن سموا جنّاً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير أنه كان من الجنائين الذين يعملون في الجنات حتى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذكّلوا برواء القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثاني) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة فسُخ وغير . وهذه المسألة قد أحكامها في سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله (اقتنظوه وذرية أولياء من دوني) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة . بقي أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر ، وأيضاً

لأنه يمكن من الملائكة فكيف يصح استثناءه منهم ، وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى (فسق عن أمره) وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمره ، فهذا السبب ذكرنا فيه وجوهاً (الأول) قال الفراء فسق عن أمره أى خرج عن طاعته . والعرب تقول فسقت الرطة من قشرها أى خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة :

يهون في نجد وغور عاترا فواسقا عن قصدها جواررا

(الثانى) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر نصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لو لا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمره (الثالث) قال قطرب : فسق عن أمره رده كقوله وإسأل القريظ أسأل العير قال تعالى (أفتغفون ذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لا أولئك الكافرين الذين اقتضوا على قراء المسلمين بشرف نسبهم وهول مناصبهم ، إنكم في هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتنون به في هذه الطريقة المذمومة . هذا هو تقرير الكلام . فان قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا بإثبات مقدمات (فأولها) إثبات إبليس (وثالثها) إثبات ذنية إبليس (ورابعها) إثبات عدواة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) أن هذا القول الذى قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بإبليس . وكل هذه المقدمات الأربع لا سيال إلى إثباتها إلا بقول النبى ﷺ . فالجاهل بصدق النبى جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقاً أو ما عرفوا ذلك ؟ فان عرفوا كونه نبياً صادقاً قبلوا قوله في كل ما يقوله فكأنما هم النبى محمد ﷺ من قول اتبعوا عنه ، وحيث أنه فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربع ولم يعرفوا صحتها لحيث لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلوا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسه ، فإذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظفروه مع قراء المسلمين من التكبر والترفع .

(المسألة الثانية) قال الجبائى في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد ، لا لو أرادته وخلقه فيه ثم فاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يريهم بقوله (بش للظالمين بدلا) ؟ تعالى الله عنه علواً كبيراً . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . والجواب المعارضة بالداعى والعل .

(المسألة الثالثة) إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على قراء المسلمين

أستخون إبليس وذريته أولياء من دون الله ، لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة وإظهار العجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى (ينس للظالمين بدلا) أى ينس البديل من الله ابليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ، ثم قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله (ما أشهدتهم) إلى من يعود ؟ فيه وجوه : (أحدها) وهو الذى ذهب إليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذى اتخذتهم أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله (اقلوا أنفسكم) يعنى ما أشهدتهم لا اعتضد بهم والدليل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضداً) أى وما كنت متخذهم موضع الظاهر موضع المضمر بيانا لإضلالهم وقوله (عضداً) أى أعواناً (وثالثها) وهو أقرب عندى أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تزل من مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركاءى في تدبير العالم بدليل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فأنك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى قبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وفي هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى (ينس للظالمين بدلا) والمراد بالظالمين أولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة . فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الأزل والشقي من حكم الله بشقاوته في الأزل ، وأنتم غافلون عن أحوال الأزل كأنه تعالى قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولنغيركم بالدناءة والدل ، بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ . وما كنت بالفتح ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغي لك أن تعتز بهم . وقرأ على رضوان الله عليه (متخذاً المضلين) بالتثنية على الأصل ، وقرأ الحسن (عضداً) بسكون الضاد ونقل ضميتها إلى العين ، وقرئ . (عضداً) بالفتح وسكون الضاد (وعضداً) بضمين (وعضداً)

بفتحين جمع عاصد كحادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قرأه وأعانه ، واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذي قاله في الاختيار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده إلى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دوني) وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كنت متخذ المضلين عضداً) والباقرن قرأوا بالياء .

(البحث الثاني) واذ كر يوم نقول عطفاً على قوله (وإذ قلنا لللائكة اسجدوا) .

(البحث الثالث) المعنى واذ كر لم يعمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائي) أي ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لي حيث أهلكتهم للعبادة ، ادعوا يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الذين فدعواهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى (١) بين ذلك في آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبماً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أي لم يجيبواهم إلى ما دعواهم إليه ولم يدفعوا عنهم ضرراً وما أوصلوا إليهم نفعاً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشف الموق المهلك من وبقى بيق وبوقاً وبوقاً . إذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدر أكالمورد والموعده وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اغتفوا من دون الله آله كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموق وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن (موبقاً) أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك . ومنه قوله : لا يكن حبلك كلفاً ، ولا بفضلك تلفاً . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكاً في يوم القيامة (الوجه الرابع) الموق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً يهلك فيه السارى لقرط بعده ، لأنهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وفي هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثاني) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة ، لشدة ما يسمعون من تقيظها وزفيرها . كما قال (إذا رأهم من مكان بعيد سمعوا لها تقيظاً وزفيراً) وقوله (مواقعوها) أي مخالطوها فإن مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها مراقبة ثم قال تعالى (ولم يجدوا عنها مصرفاً) أي لم يجدوا عن النار معدلاً إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها .

(١) في الأصل للنسبة الإيمانية (لأنه تعالى) ولعل ما أفتناه من الصواب إن شاء الله .

وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ
جَدَلًا ۝ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا
أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ
إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ
وَاتَّخِذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ۝

قوله تعالى : (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا) .

اعلم أن أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم باطل وشبهتهم باطله وذكر فيه المثليين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصریف يقتضى التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شيء جدلا أى أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل واتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع . قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان . فإذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما . وأيضا حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما وجب لأن الفضل الاختياري بدون الداعي محال ، ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان . وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة .

(البحث الثاني) المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام ، وثبت أنه

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٥٩﴾

لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة . والأعداد زائدة فلم يقدموا على الإيمان ثم قال تعالى (إلا أن تأتيهم سنة الأولين - وهو عذاب الاستئصال - أو يأتيهم العذاب قبلا) قرأ حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وحيانا والباقرن قبلا بكسر القاف وفتح الباء أى حيانا أيضا ، وروى صاحب الكشف قبلا بفتح الحين أى مستقبلا . والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا عند نزول عذاب الاستئصال فهلكوا ، أو أن تتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا ، واعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين ، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين إلا أن حاله شيء بحال من وقف العمل على هذين الشرطين . ثم بين تعالى أنه إنما أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبيّن مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق . وهذا يدل على أن الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بينا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا أنهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وإنذارات الأنبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة . قال النحويون ما في قوله (وما أنذروا) يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا . وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلا . وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بمداه بالصفات الموجبة للخرى

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لَفْتَاهُ لَا أَرِجُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقْبًا
(٦٠) فَلَبَّا بَلَعًا مَّجْمَعٍ بَيْنَهُمَا نِسْيًا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١)

والخذلان (الصفة الأولى) قوله (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه) أى لا ظلم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبنات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يده أى مع إعراضه عن التأمل في الدلائل والبنات يتنامى ما قدمت يده من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) [قوله] (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً، وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً) وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الأنعام، والعجب أن قوله (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يده) متمسك القدرية، وقوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) إلى آخر الآية متمسك الجبرية وقلنا نجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر، والتجربة تكشف عن صدق قولنا. وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليشتم العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى (وربك الغفور ذو الرحمة) الغفور البليغ المغفرة وهو إشارة إلى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة، وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قدر ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادراً عليها، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن، أما فعل ما لا نهاية له فحال (١) ويمكن أن يقال المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به إليها فيها من المحتاجين كثيراً ثم استشهد بترك مواخذه أهل مكة حاجلاً من غير إهمال مع إفراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال (بل لهم موعد) وهو إما يوم القيامة، وإما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح [وقوله] (لن يجدوا من دونه موثلاً) [أى] سنجى ولا ملجأ، يقال وأل إذا لجأ، وأل إليه إذا لجأ إليه، ثم قال تعالى (وتلك القرى) يريد قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار إليها ليعتبروا، وتلك مبتدأ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس وأهلكتهم خبر والمعنى، وتلك أصحاب القرى أهلكتهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة (وجعلنا لمهلكم موعداً) أى وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر، والمهلك الإهلاك أو وقت، وقرى لمهلكم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة، أى هلاكهم أو وقت هلاكهم، والموعد وقت أو مصدر، والمراد إنا جعلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتاً ليكونوا إلى التوبة أقرب.

قوله تعالى (وإذ قال موسى لفتهاه لا أريج حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً. فلما بلغا

(١) في الأصل قلعة الأميرة (أما فعل ما لا نهاية له حال).

فَلَبَّا جَاوِزًا قَالَ لَفَتَاهُ ؕ إِنَّا غَدَاةً لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ
 أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ
 أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا
 عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

جمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرياً . فلما جاوزا قال لفتهاه آتنا غداً لما لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . قال أريت إذا وينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجياً . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً)
 اعلم أن هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي أن موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاماً مستقلاً في نفسه إلا أنه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين . أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين اتخفروا على قراء المسلمين بكثرة الأموال والأفكار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكيف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا ، وهذا ليس بشيء . لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالماً بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه فظهر عما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين .

(المسألة الثانية) أكثر العلماء على أن موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سميد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوحاً ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران ، وإنما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب ، وقيل هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرائيم وميشا فولد أفرائيم نون وولد نون يوشع ابن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته ، وأما ولد ميشا فقيل إنه جاتة النبوة قبل موسى بن عمران ، يزعم أهل التوراة أنه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق

السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميثا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة قال إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فأطلق هذا الاسم يوجب الإنصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري ، وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه (١) بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلاً لاكثر أكابر الأنبياء يبعد أن يمتنع بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم ،

(المسألة الثالثة) اختلقوا في قتي موسى قالاً كثرون على أنه يوشع بن نون ، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي ابن كعب عن النبي ﷺ يقول قتاه يوشع بن نون ، (والقول الثاني) أن قتي موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله (وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح) قال يعني عبده ، قال القفال واللغة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ، وليلق فتاى وفتاى » وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون المبد قتي والأمة فتاة .

(المسألة الرابعة) قيل إن موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكلمه الله تعالى قال : من الذي أفضل مني وأعلم ؟ فقيل عبده يسكن جزائر البحر وهو الخضر ، وفي رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله فأثاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى أنظر إلى هذا الطير الصغير جهوى إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فأنت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر ، قال الأصوليون هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لا نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى (وفوق كل ذي علم علم عليم) وإذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جداً أن يقطع الناقل بأنه لا أحد أعلم مني (٢) لاسيما موسى عليه السلام مع عمله الوارف بمقتضى الأشياء وشدة برائه من الأخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل إن موسى

(١) قوله وحج خصمه يريد بخصمه فرعون وما ذكره الله تعالى في كتابه من الآيات في حادثة فرعون ، هذا ولموسى عليه السلام حادثة مع آدم عليه السلام في الأكل من الفجرة ولكن كانت الحجة لآدم على موسى وذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طع آدم موسى ،

(٢) بنى أنه لا يجرؤ إنسان على ادعاء انتهاء العلم إليه إلا إذا سلب نفسه للقتل ؛ وكان الأنسب أن يقول (منه)

عليه السلام سأل ربه أن يعبدك أحب إليك ؟ قال الذي يذكرني ولا ينسائي ، قال فأى عبادك أفضى ؟ قال الذي يقضى بالحق ولا يتبع الهوى ، قال فأى عبادك أعلم ؟ قال الذي يبتغي علم الناس إلى طمعه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى ، فقال موسى عليه السلام : إن كان في عبادك من هو أعلم منى فأدلتنى عليه ، فقال أعلم منك الحضير قال فأين أطله ؟ قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به ؟ قال تأخذ حوتاً في مكثك فحينئذ قدته فهو هناك ، فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهباً يمسيان وردد موسى واضطرب الحوت وطفر إلى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فأخبره فانه يوقعه في البحر فرجع من ذلك الموضع إلى الموضع الذي طفر الحوت فيه إلى البحر فإذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأتى بارسلك السلام ! ففره نفسه ، فقال يا موسى أنا على علم على الله لا تمليه أنت وأنت على علم عليك الله لا أعلمه أنا ، فلما ركب السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها ففرق في الماء فقال الحضير ما ينقص طعى وعلبك من علم الله مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر - أقول نسبة ذلك القدر القليل الذي أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء إلى كلية ماء البحر نسبة مناه إلى مناه ونسبة معلومات جميع المخلوقات إلى معلومات الله تعالى نسبة مناه إلى غير مناه ، فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بمقائق الأمور ، ونرجع إلى التفسير ، أما قوله تعالى (لا أبرح) قال الزجاج قوله (لا أبرح) ليس معناه لا أزل ، لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً ، أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه ، يقال زال فلان عن طريقته أى تركها ، فقوله لا أبرح بمعنى لا أزل عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل - وأقول المشهور عند الجمهور أن قوله لا أبرح معناه لا أزل ، والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفنا بمعنى واحد . قال الثعلبي وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويؤول كما يقال دام يدام ويديم ومات يمات ويموت إلا أن المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون مبرحاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فإن قيل إذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر ، وأما الكلام فلأن قوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) غاية مضروبة تستدعى شيئاً هو غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح ما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان . وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بقاء الحضير عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فإن صح بالخبر الصحيح شيء فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه ، ومن الناس من قال : البحرين موسى والحضير

لأنهما كانا بحرى العلم وقرى. جمع بكسر الميم ثم قال أو أمضى حقاً أى أسير زماناً طويلاً وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى (لا بين فيها أحقاباً) وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم، وما أعلمه موضعه بعينه، فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحرين فيصيرا بحراً واحداً أو أمضى دهرأ طويلاً حتى أجد هذا العالم، وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى (فلما بلغا مجمع بينهما) والمعنى فاطلعا إلى أن بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما إلى ماذا يعود؟ فيه قولان (الأول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو مكانه إشارة إلى [قول] موسى لأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى لحقق [الله] ما قاله (والقول الثاني) أن المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع فيه [موسى] وصاحبه الذى كان يقصده لأن ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن قربه ولأجل هذا المعنى لما رجع موسى وقتنا بعد أن ذكر الحوت صار إليه وهو معنى حسن، والمفسرون على القول الأول، ثم قال تعالى (نسياهما) وفيه مباحث:

(البحث الأول) الروايات تدل على أنه تعالى بين لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة على مسكنه المعلن كن يطلب إنساناً فيقال له إن موضعه محلة كذا من الرى فإذا انتهت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ماذهب بك فاتبه فانك تصل إليه فكذا وهنا قيل له إن موضعه مجمع البحرين فإذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلاب حياً وطفر إلى البحر، فيحتمل أنه قيل له فهناك موضعه ويحتمل أنه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجدته. إذا عرفت هذا فنقول إن موسى وقتنا لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات أيضاً قيل إن الفتى كان يفضل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل إن يوشع توحاً في ذلك المكان فانتضع الماء على الحوت المالح ففأش وروث في الماء. وقبل انفجر [ت] هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فغيث وطفرت إلى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت.

(البحث الثاني) المراد من قوله (نسياهما) أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب، فإن قيل انقلاب السمكة المألحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلاً على الوصول إلى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في ذلك المعنى؟ أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم لجاز حصول النسيان. وعندى فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهاً

لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخطر ، أما قوله (فاتخذ سبيله في البحر سرباً) ففيه وجه (الأول) أن يكون التقدير سرب في البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثاني) أن الله تعالى أمسك إجماء الماء على البحر وجعله كالطابق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفاته الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهب كثيراً وتبعاً وجاءوا (قال موسى لفتاه آتنا غذاءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً ، قال) الفقى (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الحمزة في أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لي ؟ كذلك ههنا كأنه قال أرأيت ما وقع لي منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول أرأيت لأن قوله (فاتى نسييت الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنه اعتراض وقع بين المخطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسييت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجباً ، والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجرى مجرى العذر والملة لوقوع ذلك النسيان .

(البحث الثاني) قال الكمي (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) يدل على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه ، أثر قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الإنسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى .

(البحث الثالث) قوله أن أذكره يدل من الماء في أنسانيه أى (وما أنساني ذكره إلا الشيطان ثم قال) واتخذ سبيله في البحر عجباً (وفيه وجه : (الأول) أن قوله عجباً صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله في البحر إتخاذاً عجباً ووجه كونه عجباً اختلاجه من المكثل وصيرورته حياً وإلقاء نفسه في البحر على خفة منها (والثاني) أن يكون المراد منه ما ذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطابق وكالسرب (الثالث) قيل إنه تم الكلام عند قوله (واتخذ سبيله في البحر) ثم قال بعده عجباً والمقصود منه تعجبه من تلك العجيب التي رآها ومن نسيانها وقيل إن قوله عجباً حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله ، ثم قال تعالى (قال ذلك ما كنا نبغ) أى قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لأنه إشارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغي فحذف الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه ، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضمف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم ؟ فلما حذف مع الساكن حذف أيضاً مع غير الساكن ثم قال فارتدأ على آثاره أى

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَيْنَا مِنْ لَدُنَّا عَلِيمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ نِي مَا عَلَّمْتَهُ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنَّ أَتَبِعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾

فرجما وقوله (قصصاً) فيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر في موضع الحال أى رجما على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدراً لقوله فارتدا على آثارهما . لأن معناه فاقصا على آثارهما . وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضع الذى يسكن فيه ذلك العالم رجما وعادا إليه واهة أهل .

قوله تعالى (فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً . قال إنك لن تستطيع معي صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً . قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً . قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فوجدنا عبداً من عبادنا) فيه بحثان :

(البحث الأول) قال الآكثرون إن ذلك المبدكان نبياً واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه تعالى قال (آتيناها رحمة من عندنا) والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى (أم يقسمون رحمة ربك) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) والمراد من هذه الرحمة النبوة ، ولما قل أن يقول نسلم أن النبوة رحمة أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

(الحجة الثانية) قوله تعالى (وعلمناه من لدنا علماً) وهذا يقتضى أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا إرشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبياً يعلم الأمور بالوحي من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة .

(الحجة الثالثة) أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمن) والنبي لا يتبع غير النبي

في التعليم وهذا أيضاً ضعيف ، لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صائر نبياً أما في غير تلك العلوم فلا .

(الحجة الرابعة) أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له (وكيف تصبر على ما لم تنط به خيراً) وأما موسى فإنه أظهر التواضع له حيث قال (لا أعصى لك أمراً) وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى ، ومن لا يكون نبياً لا يكون فوق النبي وهذا أيضاً ضعيف لأنه يجوز أن يكون خير النبي فوق النبي في علوم لا تنوّه نبوته عليها . فلم قلتم إن ذلك لا يجوز فإن قالوا لأنه يوجب التنفير . قلنا فإرسال موسى إلى التعلم منه بعد إزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير . فإن قالوا إن هذا لا يوجب التنفير فكذلك القول فيما ذكره .

(الحجة الخامسة) احتج الأصم على نبوته بقوله في أثناء القصة (وماضك عن امرئ) ومعناه فعلته بوحى الله ، وهو يدل على النبوة . وهذا أيضاً دليل ضعيف وضعفه ظاهر .

(الحجة السادسة) ما روى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال السلام عليك ، فقال وعليك السلام يا بني إسرائيل . فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا ؟ قال الذي يمشي إلى . قالوا وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لا يكون إلا مع النبوة ، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات .

(البحث الثاني) قال الأصم إن ذلك العبد هو الخضر ، وقالوا إنما سمي بالخضر لأنه كان لا يبق موقفاً إلا أخضر ذلك الموضع ، قال الجاني قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عليه السلام من بنى إسرائيل . فإن صح ذلك لم يجوز أن يكون هذا العبد هو الخضر . وأيضاً فنقدّر أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضى أن يكون الخضر أعلى شأنًا من موسى صاحب التوراة ، لأننا قد بينا أن الإنفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يرفع على موسى ، وكان موسى يفسر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأنًا من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بنى إسرائيل أو ما كان من بنى إسرائيل ، فإن قلنا إنه كان من بنى إسرائيل [فقد] كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون (أرسل معنا بنى إسرائيل) والأمة لا تكون أعلى حالاً من النبي ، وإن قلنا إنه ما كان من بنى إسرائيل لم يجوز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبني إسرائيل (وإني فضلتم على ما آلمن) وهذه الكلمات تقوى قول من يقول : إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة .

(المسألة الثالثة) قوله (وعلناه من لدنا علماً) يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة ، والصوفية سمو العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية ، وللشيخ أبي حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم الدنية ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب أن قول :

إذا أدركنا أمراً من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم وهو التصور، وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرياً حاصلًا من غير كسب وطلب، وإما أن يكون كسبياً، أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب، مثل تصورنا الالم واللذة، والوجود والعدم، ومثل تصديقنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتقان، وأن الواحد نصف الإثنين. وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لابد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم، وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) أن يتكلف الإنسان تركيب تلك العلوم البدئية النظرية حتى يتوصل بتركيبها إلى استعلاء المجهولات. وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب. (و) النوع الثاني (أن يسمى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فإذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب في التفكير والتأمل، وهذا هو المسمى بالعلوم الدنية، إذا عرفت هذا فنقول : جواهر النفس الناطقة مختلفة بالمسألة فقد تكون النفس نفساً مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدأ شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سيل الكمال والتمام، وهذا هو المارد بالعلم اللدني وهو المراء من قوله (آتيناهم رحمة من عندنا وعلما من لدنا علماً) وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشرى يحتاج في تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالأرواح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية. فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ، ووراء أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب. ثم قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضي الله عنهما بضم الراء والشين والباءون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشداً ورُشد مثل نكر ونكر (١) كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله (رشداً) أى علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون الرشد راجعاً إلى الحاضر أى عما عليك الله وأرشدك به (والثاني) أن يرجع ذلك إلى موتى ويكون المعنى على أن تعلمني وترشدني مما علمت .

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب والطف عندما أراد يتعلم من الخضر (فأحدها) أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال (هل أتبعك) . (وثانيها) أن استأذن في إثبات هذا التبعية فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع (وثالثها) أنه قال على أن (تعلني) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم (ورابعها) أنه قال (عما علمت) وصيغة من للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله ، وهذا أيضاً مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلني مساوياً في العلم لك ، بل أطلب منك أن تعلمني جزءاً من أجزاء علمك ، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءاً من أجزاء ماله (وخامسها) أن قوله (عما علمت) اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) أن قوله (رشداً) طلب منه للإرشاد والهداية والإرشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) أن قوله (تعلني عما علمت) معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل معاملته الله به وفيه إشمار بأنه يكون إنعامك على عند هذا التعليم شيئاً بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفاً (وثامنها) أن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلاً لذلك الغير ، فإنا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة ، لأننا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها ، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ مجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها . وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقاً في جميع الأمور غير مقيد بشئ . دون شيء (وعاشرها) أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولاً أنه نبي بني إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله عز وجل من غير واسطة وخضع بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكل وأشد (والحادى عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فأثبت كونه تبعاً له أولاً ثم طلب ثانياً أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخضعة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم . (والثاني عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً كان قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المسال والجاه ولا غرض لي إلا طلب العلم ثم إنه تعالى

حكى عن الحضرة أنه قال (إنك لن تستطيع مى صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) وفيه مسائل:
 (المسألة الأولى) اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصل العلوم الكثير فومارس الاستدلال والاعتراض . ثم إنه يريد أن يخالط إنساناً أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاماً قريباً كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان في الحقيقة حقاً صواباً، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يفتر ظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته، وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة، وذلك بما ينقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكرهية الشديدة، وهذا هو الذي أشار إليه الحضرة بقوله (إنك لن تستطيع مى صبراً) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض، وقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) إشارة إلى كونه غير عالم بمقتضى الأشياء كما هي، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صبب السكوت وعسر التعلم وانتهى الأمر بالآخرة (١) إلى النفرة والكرهية وحصول التقاطع والتنافر .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بقوله (إنك لن تستطيع مى صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل . قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله (إنك لن تستطيع مى صبراً) كذباً، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل . أجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول أنه ينقل عليه الصبر لأنه لا يستطيعه، يقال في العرف: إن فلاناً لا يستطيع أن يرى فلاناً ولا [أ] أن يجالسه إذا كان ينقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع) أى كان يشق عليهم الاستماع، فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل . وإنه لا يجوز . وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب قوله تعالى (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً لأن القادر على الفعل لا يعدمته إقدامه على ذلك الفعل، ولما حكم الله باستيعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل . ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) احتج الطاعنون في عصمة الله الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الحضرة قال لموسى (إنك لن تستطيع مى صبراً) وقال موسى (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقَهَا لِنُتْرَقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾

لك أمراً) وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام ، والجواب أن يحمل قوله (إنك لن تستطيع معي صبرا) على الأكثر الأظبط وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره .

(المسألة الثانية) لفظة (إن كان كذا) تفيد الشك فقوله (ستجدني إن شاء الله صابراً) معناه ستجدني صابراً إن شاء الله كوني صابراً ، وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا ، ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب ، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجه عليه ، وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريد ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيها يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل فيقال لم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل ؟ (المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولا أعصى لك أمراً) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

(المسألة الرابعة) قول الخضر لموسى عليه السلام (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) نسبة إلى قلة العلم والخبر ، وقول موسى له (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد ، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى النمايات ، وأما المعلم فإن رأى أن في التخليط على المتعلم ما يفيد نفعاً وإرشاداً إلى الخير . فالواجب عليه ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والتخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال (فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) أى لا تستغبرني عما تراه مني عما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به ، وفي قراءة ابن عاصم فلا تسألن عموكة اللام مشددة النون بغير ياء .. وروى عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع ، وفي قراءة الباقرين لا تسألن خفيفة والمعنى واحد .

قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقها لتفترقا أهلها لقد جئت شيئاً أمراً . قال ألم أقول إنك لن تستطيع معي صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً)

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٥) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (٧٦)

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فاتنيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة ، وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك المحرق معية ظاهرة العيب فلا يتسارع الفرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له (أخرقتها لتغرق أهلها) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي (ليفرق أهلها) بفتح الياء على إسناد الفرق إلى الإهل والباقيون لتغرق أهلها على الخطاب ، والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة .

(البحث الثاني) أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلماذا المعنى قال ما قال ، واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ، ثم قال موسى عليه السلام (أخرقتها لتغرق أهلها) فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي ، وإن كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام . (الثاني) أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم . وجرت اليهود المؤكدة لذلك ، ثم إنه خالف تلك اليهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام ، لا لاجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً ، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه ، وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه إنه أمر يقال أمر الأمر إذا عظم وقال الشاعر :
داهية دهماء

(وعلى الثاني) أنه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لمساخلف الشرط لم يرد على أن قال (ألم أقول لك لن تستطيع معي صبراً) فعند هذا اعترض موسى عليه السلام بقوله (لا تؤاخذني بما نسيت) أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذة على النسيان بشئ . (ولا ترهقني من أمرئ عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أي ولا تنشئني من أمرئ عسراً ، وهو اتباعه إياه بمعنى ولا تمسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة ، وقرئ (عسراً) بضمين .
قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقول لك إنك لن تستطيع معي صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً)

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل أنه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ قتيصاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب وأصله من الاغلام وهو شدة الشبق وذلك إما يكون في الشباب ، وأما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر ، وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً ؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً ؟ وهل كان منزلاً ؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيراً ، وكانت اسم للغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله (بغير نفس) أليق بالبالغ منه بالصبي لأن الصبي لا يقتل وإن قتل ، وأيضاً فهل قتله بأن حو رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزاكية لغتان ومعناها الطاهرة ، وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذب والزكية التي أذنت ثم تابت .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب ، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذلك .

(البحث الثالث) النكر أعظم من الإمر في القبح ، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان اتلافاً للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الفرق ، أما ههنا حصل الإتلاف قطعاً فكان أنكر وقيل إن قوله (لقد جئت شيئاً إمرأ) أى عجبا والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقييع الشيء من الإمر ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدي إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد وأيضاً الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه مازاد على أن ذكره ما عاهده عليه فقال (ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبراً) وهذا عين ما ذكره في المسألة الأولى إلا أنه زاد ههنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال (قد بلغت من لدن عذرا) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولاً وثانياً ، مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع : (الأول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأوا (لا تصاحبنى) بالالف إلا يعقوب فإنه قرأ (لا تصحبنى) من صحب والمخفى واحد

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾

(الثالث) في (لدى) قراءات (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات عن عاصم (من لدى) بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم (لدى) مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشباع وغير إشباع (الرابعة) (لدى) بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة .

قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه) قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا .

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الآية وههنا سؤالات : (الاول) إن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عاده عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند ورود ماء مدين (رب إني لما أنزلت إني من خير فقير) (الجواب) أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعما منهم ، والجواب أن التكرير قد يكون لتأكيد كقول الشاعر :

ليت الغراب غداة ينصب دائما كان الغراب مقطع الورداج

(السؤال الثالث) إن الضيافة من المنذوبات قدر كما ترك للمنذوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منعبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لأجله ترك العهد الذي ألتزمه مع ذلك العالم في قوله (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) وأيضا مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل في ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلا عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المنذوبات قلنا قد تكون من المنذوبات ، وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ في الجوع إلى حيث لولم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ما ذكرنا لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل يوما فإن قالوا ما بلغ في الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال (لو شئت لاتخذت عليه

أجرأ) وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة ، ولو كان قد بلغ في الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك ، ثم قال تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) وفيه بحثان :

(البحث الاول) يضيفوهما يقال ضافه إذا كان له ضيفاً ، وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض . ونظيره : زاره من الإزوار ، وأضافه وضيفه أنزله ، وجعله ضيفه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية ثاماً .

(البحث الثاني) رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن نجعل الباء ثاماً حتى تصير القراءة هكذا : فأتوا أن يضيفوهما . أى أتوا لأن يضيفوهما ، أى كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة ، وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله ، وذلك يوجب القدح في الإلهية . فقلنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ، ثم قال تعالى (فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أى فرأيا في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

يريد الرمح صدر أبي براه ويرغب عن دماء بني عقيل

وأشد الفراء :

إن دهرأ يلف شملى بمحمل لزمان بهم بالإحسان

وقال الراعي :

في ميمه ظفقت به هلماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكث عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالنا آتينا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو ان فعل مطاوع قضته . وقيل انقض فعل من النقض كاحر من الحرمة ، وقرئ . أن ينقض من النقض ، وأن ينقاض من انقضاض العين إذا انشقت طولاً ، وأما قوله (فأقامه) قيل نقضه ثم بناه ، وقيل أقامه يده ، وقيل مسحه يده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته ، واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك . وكانت الحالة حالة اضطراب وانقصار إلى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله (إن سألتك عن شئ بعدما فلا تصاجبي) فلا جرم قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) أى طلبت على عمك أجرة تعصرها في تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات ، وقرئ . (لتخذت عليه أجراً) والتاء في تحذ أصل كما في تبع ، واتخذ

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ
فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِيَ لَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا
زَكَاهُ وَأَقْرَبَ رَحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ
كَنْزُهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا
رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

افضل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم
(هذا فراق بيني وبينك) وهما سوالات (السؤال الأول) قوله هذا إشارة إلى ماذا ؟ والجواب
من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام قد شرط أنه إن سأل به ذلك سوالات آخر يحصل
الفراق حيث قال (إن سألتك عن شئ بعد هذا فلا تصاحبني) فلما ذكر هذا السؤال فافقه ذلك
العالم وقال (هذا فراق بيني وبينك) أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا
إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) مامعنى قوله
(هذا فراق بيني وبينك) ؟ (الجواب) معناه هذا فراق حصل بيني وبينك ، فأضيف المصدر إلى
الظرف ، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى (لقد قطع بينكم)
فكان المعنى هذا فراق بيننا ، أي اتصالا ، كقول القائل : أخزى الله الكاذب مني ومنك ، أي
أحدنا هكذا قاله الزجاج ، ثم قال العالم لموسى عليه السلام (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه
صبرا) أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة ، وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى
كذا أي صار إليه ، فاذا قيل ما تأويله فالمعنى مامصيره .

قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن أعيبها وكان وراءهم
ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا .
فأردنا أن يبدى لهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في
المدينة وكان تحت كثرهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما
رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسألة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص للملك الإنسان من غير سبب ظاهر، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل الثعب والمشقة من غير سبب ظاهر، وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً عن الأسباب الظاهرة المعلومة، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة في نفس الأمر، وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته بالوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والإطلاع على أسرارها الكامنة، فهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام. إذا عرفت هذا فنقول: المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى، فهذا هو الأصل المعتبر في المسائل الثلاثة.

(أما المسألة الأولى) فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يجب تلك السفينة بالتخريق لعصبا ذلك الملك، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيعصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب محمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمها.

(وأما المسألة الثانية) فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم، ولعله علم بالوحى أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصوله تلك المفسدة للأبوين، فلماذا السبب أقدم على قتله.

(والمسألة الثالثة) أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لصاع مال تلك الأيتام. وفيه ضرر شديد، فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصاً بالوقوف على بواطن الأشياء وبالإطلاع على حقائقها كما هي عليها في أنفسها، وكان مخصوصاً ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم، فان قال قائل فحاصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسها، وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه، وموسى عليه السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب

على ذلك العالم أن يظهر له علماً يمكن له تمله ، وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فإلا الفائدة في ذكرها وإظهارها . والجواب أن العلم بطواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة ، وأما العلم بباطن الأشياء فأنما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن الملائق الجسدانية ، ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم (وعلّمناه مرسداً لنا علما) ، ثم إن موسى عليه السلام لما حكمت مرثيته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة النية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور .

(المسألة الثانية) اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سيام مساكين ، واعلم أن الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى سيام مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تخريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الحالية عن العيوب لمصلحة هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فإن ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب ، فإن قيل وهل يجوز للأجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة ، وأما في شريعتنا فقل هذا الحكم غير بعيد ، فإنا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فإن دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي لحيث قد يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الإنسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا مائداً لإحساننا إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريبها ، وحيث لم يكن تخريبها جائزاً (الفائدة الرابعة) لفظ الراء على قوله (وكان وراءهم ملك) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ ، هكذا قاله الفراء وتفسيره قوله تعالى (من وراءهم سمهم) أى أمامهم ، وكذلك قوله تعالى (وينذرون وراءهم يوما ثقيلا) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوابعه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء وقدمه إذا كان ظاهراً عنه متوابعاً عنه فلم يعد إطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثاني) يشتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

(وأما المسألة الثانية) وهى قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله (وأما الغلام فكان

أبواه ذؤمنين) قيل ، إن ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الأفعال المنكرة ، وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتمصّب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق . وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر ، وقيل إنه كان صبيا إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفساد ، وقوله (نخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه ، وقوله (أن يرهقهما طغيانا) فيه قولان (الأول) أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله (ولا ترهقني من أمري حسرا) أي لا تجعلني على عسر وضيق وذلك لأن أبويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه ، وربما احتاجا إلى موافقته في تلك الأفعال المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يماشهما معاشره الطغاة الكفار ، فإن قيل هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لثل هذا الظن ؟ قلنا إذنا أكد ذلك الظن . يوحى الله جاز ثم قال تعالى (فأردنا أن يدهلما رهبا خيرا) منه زكاة أي أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة أي دينيا وصلاحا ، وقيل إن ذكره الزكاة هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام (أفلت نفسا زكية بغير نفس) فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه كما ذكرته من الزكاة ، ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال أفلت نفسا طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زكية طاهرة من الما حصى فقال العالم إن تلك النفس وإن كانت زكية طاهرة في الحال إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لها ولدا أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه أنه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المخطورات ومن قال إن ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زكية أنه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال (وأقرب رحما) أي يكون هذا البدل أقرب عطفًا ورحمة بأبويه بأن يكون أبوهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والمعطف . روى أنه ولدت لها جارية تزوجها نبي فولدت نبيًا هدى الله على يديه أمة عظيمة .

يقع في مباحث هذه الآية موضعان في القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يدهلما يفتح الباء وتشديد الذال وكذلك في التحريم (أن ييدهل أزواجاً) وفي القلم (عسى ربنا أن ييدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبديل يبدل ويبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رحما بضم الحاء والباقون يسكونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل . (وأما المسألة الثالثة) وهي إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين في تلك المدينة وكان أبوها صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لعاض ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين

رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أيهما فأمرني بأقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح ، وفي الآية فوائد (الفائدة الأولى) أنه تعالى سعى ذلك الموضوع قرية حيث قال (إذا أنيا أهل قرية) وسماه أيضاً مدينة حيث قال (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة) (الفائدة الثانية) اختلفوا في هذا الكنز فقيل إنه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الأول) أن المقهور من لفظ الكنز هو المال (والثاني) أن قوله (ويستخرجها كنزها) يدل على أن ذلك الكنز هو المال وقيل إنه كان علماً بدليل أنه قال (وكان أبوها صالحا) والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بعذاب أليم) وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه : عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن ، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب ، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح ، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل ، وعجبت لمن يعرف الدنيا وقلوبها بأهلها كيف يطمئن إليها ، لا إله إلا الله محمد رسول الله . (الفائدة الثالثة) قوله (وكان أبوها صالحا) يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء وعن الحسن ابن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جزي بينهما : بم حفظ الله مال الغلامين ؟ قال بصلاح أيهما قال فأني وجدني خير منه ؟ قال قد أنبأنا الله أنك قوم خصمون . وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يسمعون الودائع إليه فيردها إليهم بالسلامة ، فإن قيل التبيان هل عرف أحد منهما حصول الكنز نعمت ذلك الجدار أو ماعرف أحد منهما ؟ فإن كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار . وإن كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به ؟ (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيها كان عالما به ثم [إن ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في فيئته على السقوط ولما قررو العالم هذه الجوابات قال (رحمة من ربك) يعني إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال (وما فعلته عن أمري) يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الأحوال عن أمري واجتهادي ورأيت وإنما فعلته بأمر الله ووصيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإزاحة دمايتهم لا يجوز إلا بالوحي والنص القاطع بقى في الآية سؤال ، وهو أنه قال (فأردت أن أعييا) وقال (فأردنا أن يدلها ربهما خيرا منه زكاة) وقال (فأراد ربك أن يلبثا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة ولعل واحداً (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعييا ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظاء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية ، ولما ذكر رعاية صالح اليتيمين لأجل صلاح أيهما أضافه إلى الله تعالى ، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حتى الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۖ إِنَّا مَكْنُ
لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا ۖ فَاتَّبَعَ سَبِيلًا ۝٨٥

قوله تعالى : (ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً . إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبياً قاتبع سبياً) .

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكيف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) هو ذلك السؤال .

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً : (الأول) أنه هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني قالوا والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكة إلى أقصى المغرب بدليل قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها غرباً في عين حنة) وأيضاً بلغ ملكة أقصى المشرق بدليل قوله (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وأيضاً بلغ ملكة أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في أقصى الشمال ، وبدليل أن البلد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ إنه مبنى في أقصى الشمال فهذا الإنسان المسمى بذى القرنين في القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القصر المعمور من الأرض ، ومثل هذا الملك البسيط لاشك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبيّن ذكره عتقاً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً ، والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكة إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس وذبج في مذبجه ثم انطلق إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له المراقبون والقبط والبربر . ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً ملك الأرض بالكلية ، أو ما يقرب منها ، وثبت بعلم التواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني ثم ذكرنا في سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً : (الأول) أنه لقب بهذا القلق لاجل بلوغه قرني الشمس أي

مطلعا ومغربا كما لقب أردشير بن بهمن بطول الدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثاني) أن
الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان قد تزوج بانية فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكورة
فردھا على أبيها فيلبوس وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودھا إلى أبيها
فبقى الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو فى الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل
عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال لدارا : يا أبى
أخبرنى عن فعل هذا لأنتم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه
دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس (١) فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى
قاله الفرس إنما ذكره لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من
نسب غير نسب ملوك العجم وهو فى الحقيقة كذب ، وإنما قال الإسكندر لدارا يا أبى على سبيل
التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثانى) قال أبو الريحان المروى (٢) المنجم فى كتابه
الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية ، قيل إن ذى القرنين هو أبو كرب شمر بن عبيد بن
أفرقش الحيرى فإنه بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذى اقتصر به أحد الشعراء من
حمير حيث قال :

قد كان ذو القرنين قبل مسلا ملكا علا فى الأرض غير مفدى

بلغ المشارق والمغارب يبتى أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويجه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأعداء كانوا من العجم وهم الذين
لا تغفل أسامعهم من ذى كذا كذى النادى (٣) وذى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث)
أنه كان عبداً صالحاً ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الحمية ، وإن كنا لانعرف أنه
من هو ثم ذكروا فى تسميته بذى القرنين وجوها : (الاول) سأل ابن الكوا علياً رضى الله عنه
عن ذى القرنين وقال أملك هو أم نبى فقال لا ملك ولا نبى كان عبداً صالحاً ضرب على قرنه الأيمن
فى طاعة الله فأتى ثم بشه الله فعُضِبَ على قرنه الأيسر فأتى فبعثه الله فسمى بذى القرنين وملك
ملكه (الثانى) سعى بذى القرنين لأنه افترض فى وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحا
رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) [كان] لتاجه قرنان (السادس)
عن النبى ﷺ سعى ذى القرنين لأنه طاف قرنى الدنيا يمشى شرقا وغربا (السابع) كان له قرنان
أى صغيرتان (الثامن) أن الله تعالى سحر له النور والظلة فاذا سرى يهديه النور من أمامه ويمده
الظلة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطع
أقرانه (العاشر) رأى فى المنام كأنه صعد الفلك فتملق بطرف الشمس وقرنها وجانبها فسمى

(١) رسم فى الأصل فى كل مرة مسلا (فيفرس) باتفاق جميعها وار . ورايه فى أخبار القول قمرانى كذلك ، وهما رب
بالا . لأن هاتين لا توجد فى لغة إيران والروم وإذا أجمعت كلمة نيا قال أدينا (كنا) .

(٢) أبو الريحان المروى هو المشهور باليهودى مؤرخ وملكى ومنهم وجهاتى حق (٣) له ذى الخمار

لهذا السبب بذى القرنين (الحادى عشر) سعى بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه سمع رجلاً يقول باذا القرنين فقال اللهم اغفر (١) أما رضيتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة ! فهذا جملة ما قيل في هذا الباب ، والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذى ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالا قريباً وهو انه كان تلميذ أرسططاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسططاليس حق وصدق وذلك مما لاسيل اليه والله أعلم .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ؟ منهم من قال إنه كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) قوله (إنا مكناه في الأرض) والأول حمله على الحكيم في الدين والعسكين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله (وآتيناه من كل شيء سبياً) ومن جملة الأشياء النبوة فقتضى العموم في قوله (وآتيناه من كل شيء سبياً) هو أنه تعالى آتاه في النبوة سبياً (الثالث) قوله تعالى (قلنا إذا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن نعطيهم حسناً) والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبياً ومنهم من قال إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

(المسألة الرابعة) في دخول السين في قوله (سأتلوا) معناه إني سأفعل هذا إن وفقني الله تعالى عليه وأنزل فيه حياً وأخبرني عن كيفية تلك الحال ، وأما قوله تعالى (إنا مكناه في الأرض) فهذا التمكن يحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها والأول أولى لأن التمكن بسبب النبوة أعلى من التمكن بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال (وآتيناه من كل شيء سبياً) قالوا السبب في أصل اللغة عبارة عن الحيل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقول (وآتيناه من كل شيء سبياً) معناه أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء ثم إن الذين قالوا إنه كان نبياً قالوا من جملة الأشياء النبوة فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذي به يتوصل إلى تحصيل النبوة ، والذين أنكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج إليه في إصلاح ملكه سبياً ، إلا أن لقائل أن يقول إن تخصيص العموم بخلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل ، ثم قال (فأتبع سبياً) ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شيء سبياً فإذا أراد شيئاً أتبع سبياً يوصله إليه ويقربه منه فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فأتبع بتشديد التاء ، وكذلك ثم أتبع أى سلك وسار والياقون فأتبع بقطع الألف وسكون التاء مخففة .

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ^{٨٦} قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْ تَعَذَّبَ وَإِنَّمَا أَنْ تُتَّخَذَ فِيهِمْ حُسْنًا ^{٨٧} قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا ^{٨٨} وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ^{٨٩}

قوله تعالى (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً قلنا ياذا القرنين إنما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً . قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذب عذاباً نكراً . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا إسراً)
إعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فأتبع سبياً يوصله إليه حتى بلغه ، أما قوله (وجدها تغرب في عين حمئة) فقيه مباحث :

(الأول) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير حمزة أى حارة ، وعن أبي ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أئندى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فلما تغرب في عين حامية : وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقيون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية قرأ معاوية حامية بالالف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لمبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ، ثم وجه إلى كعب الأبحار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطين كذلك نجد فى الثوراة ، والحمئة ما فيه ماء ، وحمأة سوداء ، واعلم أنه لا تلتاف بين الحمخ والحامية ، لجاز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

(البحث الثانى) أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ، ولا شك أن الشمس فى الفلك ، وأيضاً قال (ووجد عندها قوما) ومعلوم أن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأيضاً الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يقل دخولها فى عين من هيون الأرض ، إذا ثبت هذا فنقول : تأويل قوله (تغرب فى عين حمئة) من وجوه (الأول) أن ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شيء من المهارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وحدة مظلمة وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب

في البحر إذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر، هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالتأويل إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضاً حنة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله (تغرب في عين حنة) إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث) قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد، وذلك لأننا إذا رصدنا كسوفاً قريباً فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقين قالوا حصل في أول النهار فدلنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر، ووقت الضحوة في بلد ثالث. ووقت طلوع الشمس في بلد رابع، ونصف الليل في بلد خامس، وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار. وعلينا أن الشمس طالمة ظاهرة في كل هذه الأوقات كان الذي يقال إنها تغيب في الطين والحماة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبني على هذه التهمة، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى (ووجدنهما قوما) الضمير في قوله عندهما إلى ما ذا يعود؟ فيه قولان (الأول) أنه مائد إلى الشمس ويكون التأنيث للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير مائداً إلى العين الحامية، وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه، ثم قال تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) وفيه مباحث:

(الأول) أن قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة، وذلك يدل على أنه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على السنة بعض الأنبياء فهو عدول عن الظاهر.

(البحث الثاني) قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجبية، قال ابن جرير هناك مدينة لها إثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب.

(البحث الثالث) قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفاراً غير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والنعو عنهم وهذا التخيير على معنى الإجتهد في أصلح الأمرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم، وقال الأكثرون هذا التعذيب هو القتل، وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء، ثم قال ذو القرنين (أما من ظلم نفسه) أي ظلم نفسه بالإقامة على الكفر. والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر في مقابلته (وأما من آمن وعمل

ثُمَّ أَتَبَعَ سَيِّئًا ٨٩» حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ٩٠» كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ٩١»

صالحاً (ثم قال (فسوف نعذبه) أى بالقتل فى الدنيا (ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً) أى منكراً عظيماً (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى) قرأ حرة والكسائى وحفص عن عاصم (جزاء الحسنى) بالنصب والتثنية والبالون بالرفع والإضافة ، فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة ، وأما على القراءة الثانية فى التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الإيمان والعمل الصالح (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله ذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله (ولدار الآخرة) و(حقى اليقين) ثم قال (وستقول له من أمرنا يسراً) أى لا تأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقدير هذا يسر كقوله (قولاً ميسوراً) وقرئ يسراً بضمين .

قوله تعالى : (ثم أتبع سيأ . حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) .

إعلم أنه تعالى لما بين أولاً أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا فى إسراب وأغلة فى الأرض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف فى المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالم بالضد من أحوال سائر الخلق (والقول الثانى) أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً ويقال فى كتب الهيئة إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم ، قيل ينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فيبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس شعثت كثبة الصلصلة ففتق على ثم أقت وهم يسحوتى بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هى فوق الماء كثبة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويعطرونه فى الشمس فيضج ثم قال تعالى (كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) وفيه وجوه (الأول) أى كذلك فعل ذو القرنين أتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من

ثُمَّ أَتَبَعَ سَيِّئًا ٩٢» حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣» قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ٩٤» قَالَ مَا مَكْنَى فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ٩٥»

الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلاع كما كانت مع أهل المغرب ، قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين . (والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء الأمور كما وجدتم عليه ذو القرنين ثم قال بعده (وقد أخطأنا بما لديه خبراً) أى كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى (ثم أتبع سيأ . حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولاً ، قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنى فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً)

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سيأ آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين ، وقد آناه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور . وههنا مباحث :

(الأول) قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسداً بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فهما في كل القرآن ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فهما في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسداً ههنا بفتح السين فهما وضمها في إس في الموضعين قال الكسائي هما لفتان ، وقيل ما كان من صنعة نبي آدم فهو السد بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد ، وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري ، قال صاحب الكشف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أى هو بما فصله الله وخلقته ، والسد بالفتح مصدر حدث يحدته الناس .

(البحث الثاني) (الأظهر أن موضع البدين في ناحية الشمال ، وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان ، وقيل هذا المكان في مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبري في

كما نرى أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا إليه من ناحية الخزر فضاذهه ووصف أنه بفتيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع ، وذكر ابن خردا [ذبة] في كتاب المسالك والممالك أن الواقع بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالكحل المذاب وعليه باب مقفل ، ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقا المهادية لسمرقند ، قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الريع الشمال الغربي من المعمورة ، والله أعلم بحقيقته الحال .

(البحث الثالث) أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أمر من وراثتهما مجاوزا عنهما (قوما) أي أمة من الناس (لا يكادون يفقهون قولا) قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف ، والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى (قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض) فإن قبل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله (لا يكادون يفقهون قولا) والجواب أن نقول كاد فيه قولان (الأول) أن إثباته نفي ، ونفيه إثبات ، فقوله (لا يكادون يفقهون قولا) لا يدل على أنهم لا يفهمون شيئا ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) أن كاد بمعناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله (لا يكادون يفقهون قولا) أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا ، وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها ، وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول في تفسير كاد .

(البحث الرابع) في يأجوج ومأجوج قولان (الأول) أنها إسمان إجمعيان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) أنها مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقر يأجوج ومأجوج ، وقرئ في رواية أجوج ومأجوج ، والقائلون بكون هذين الإسمين مشتقين ذكروا وجوها (الأول) قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وطلبها فطرعهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثاني) أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فطردتهم في الحركة سموا بذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أوج العظيم في مشيه يشع أجا إذا هرول وسمعت حقيقته في عدوه (الرابع) قال الخليل الأوج حب كالمدس والمجج الرقيق فيحتمل أن يكونا مأخوذتين منهما واختلفوا في أنهما من أي الأقوام قليل لهما من الترك وقيل (يأجوج) من الترك (ومأجوج) من الجليل والدليل ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول أحدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم غاليب في

«آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصديقين قال أنفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا» (١٦)، «فأستطاعوا أن يظهروه وما أستطاعوا له نقبا» (١٧)، قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكا، وكان وعد ربّي حقا» (١٨).

الإظهار وأضراسا كأضراس السباع واختلّفوا في كيفية إفسادهم في الأرض قليل كانوا يقتلون الناس وقليل كانوا يأكلون لحوم الناس وقليل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئا أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده، ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا الذي للقرنين (فهل نجعل لك خرسا على أن نجعل بيننا وبينهم سدا) قرأ حمزة والسكاكي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والحرج واحد، وقليل هما أمران متغايران، وعلى هذا القول اختلّفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء، والخراج هو الذي يجنيه السلطان كل سنة. وقال الفرغ الحراج هو الاسم الأصلي والخرج كالصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الأرض فقال ذو القرنين (ما مكنتي فيه ربي خير فأعينوني) أي ما جعلني مكنتا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي إليه، وهو كما قال سليمان عليه السلام (فأأتاني الله خير مما آتاكم) قرأ ابن كثير (ما مكنتي) بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الإدغام، ثم قال ذو القرنين (فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما) أي لا حاجة لي في مالكم ولكن (أعينوني) برجال وآلة أبنى بها السد، وقيل المعنى (أعينوني) بمال أمره إلى هذا المهم ولا أطلب المال لأخذه لنفسى، والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سدته وودمت الثوب رفعتة لأنه يسد الخرق بالرفقة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أي وضعت عليه رفاق.

قوله تعالى: (آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصديقين قال أنفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا. فأستطاعوا أن يظهروه وما أستطاعوا له نقبا، قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكا. وكان وعد ربّي حقا).

اعلم أن (زبر الحديد) قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة المنخمة قراءة الجميع آتوني بمد الألف إلا حمزة فإنه قرأ اتوني من الإتيان، وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير اتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرت له وكفرت له، وقوله (حتى إذا ساوى

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنَفَخَ فِي الصُّورِ جَمْعَهُمْ
جَمْعًا ۖ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ۚ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ
فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۚ (١٠١)

بين الصدفين) فيه إصباح أي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافع عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلباً ، واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها ، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين (الصدنين) مائة فرسخ (والصدفان) بفتحين جانباً الجبلين لأنهما يتصادفان أي يتقابلان وقرئ (الصدفين) بضمين (والصدفين) بضمه وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر ، وقوله (قطراً) منصوب بقوله (أفرغ) وتقديره أتوني قطراً (أفرغ عليه قطراً) لحذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال (فاضطاعوا) لحذف التاء للتعفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ (فاضطاعوا) بقلب السين صاداً (أن يظهره) أن يعلوه أي ما قدروا على الصمود عليه لأجل ارتفاعه وملأته ولا على تقبه لأجل صلابته ونخاعته ، ثم قال ذو القرنين (هذا رحمة من ربى) فقوله هذا إشارة إلى السد أي هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار العسكين من تسويته (فاذا جاء وعد ربى) يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا أي مذكوكاً مسوى بالأرض . وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاً بالمد أي أرضاً مستوية (وكان وعد ربى حقاً) وهما آخر حكاية ذى القرنين .

قوله تعالى: (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور لجمعناهم جمعاً ، وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً ، الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً) . اعلم أن الضمير في قوله بعضهم عائد إلى (يأجوج ومأجوج) وقوله (يومئذ) فيه وجوه : (الأول) أن يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل لأنهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد يأتون البحر فيشربون مائه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرُونَ أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون . (والقول الثالث) أن المراد من قوله (يومئذ) يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن

أَلْحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا
 جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نَزْلًا ۝١٠٢ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ
 سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤ أُولَئِكَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَبُطِلَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ۝١٠٥
 ذَلِكَ جَزَاءُهمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ۝١٠٦

المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ما ج بعضهم في بعض وبعده ففخ في الصور
 وصار ذلك من آيات القيامة ، والكلام في الصور قد تقدم وسيجى من بعد ، وأما عرض جهنم
 وإبرازه حتى يصير مكشوفاً بأحواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتدخلهم من النعم
 العظيم ، وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين هموا وصموا ، أما المعنى فمر المراد من قوله (كانت
 أعينهم في غطاء عن ذكرى) والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق ، وأما الصمم فهو المراد من
 قوله (وكانوا لا يستطيعون سمياً) يعنى أن حالتهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع
 إذا صبح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة فاحتج الأصحاب بقوله (وكانوا لا يستطيعون سمياً)
 على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا ، قال القاضى المراد منه
 نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستغفاهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان .

قوله تعالى (ألحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياءى إنا أعتدنا جهنم للكافرين
 نزلاً . قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم
 يحسنون صنعا . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فبطل أعمالهم فلا تقم لهم يوم القيامة
 وزناً . ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن
 استماع ما جاء به الرسول أبجه بقوله (ألحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياءى)
 والمراد أظنوا أنهم ينفعون بما عبده مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتمردهم عن قبول أمره
 وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ .

(المسألة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى حاصم (ألحسب الذين كفروا) يسكنون الدين
 ورفع الباء . وهي من الاحرف التي خالف فيها طائفة ، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين على بن

أبي طالب ، وعلى هذا التقدير بقوله حسب مبتدأ ، إن يتخذوا خيراً ، والمعنى أفكافهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا ، وأما الياقون فقرأوا ألحسب على لفظ الماضي ، وعلى هذا التقدير فيه حذف والمعنى : ألحسب الذين كفروا اتخذوا عبادى أولياء نافعا .

(المسألة الثالثة) في العباد أنوال قيل أراد عيسى والملائكة ، وقيل هم الشياطين والوهم ويعطيهم ، وقيل هي الأصنام سمام عباداً كقوله (عباد أمثالكم) ، ثم قال تعالى (إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً) وفي النزول قولان (الأول) قال الزجاج إنه المأوى والمنزل (والثاني) أنه الذي يقام للنزول وهو الضيف ، وتظيره قوله (فيشرهم بعذاب أليم) ثم ذكر تعالى ما نبه به على جبل القوم فقال (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . الذين ضل سبيهم في الحياة الدنيا) قيل إنهم هم الزهيان كقوله تعالى (عاملة ناصية) وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكواء سأله عنهم فقال هم أهل حروراء . والأصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاصي وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب ، وإنما أتوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة فإذا لم يفوزوا بمطالبتهم بين أنهم كانوا ضالين ، ثم إنه تعالى بين صنمهم فقال (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءته فحبطت أعمالهم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلاناً أى رأيته ، فإن قيل اللقاء عبارة عن الوصول ، قال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وذلك في حق الله تعالى محال ، فوجب حمله على لقاء ثواب الله ، والجواب أن لفظ اللقاء ، وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور ، والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار ، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج منه إلى الإضمار .

(المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى (فحبطت أعمالهم) على أن القول بالإحباط والتكفير حق ، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيد هنا ، ثم قال تعالى (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) وفيه وجوه (الأول) أنا نذكرى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثاني) لا تقيم لهم ميزاناً لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار مافيه من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته ، وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير ، ثم قال تعالى (ذلك جزاؤهم جهنم) قوله (ذلك) أى ذلك الذى ذكرناه وفضلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة ، وقوله (جهنم) عطف بيان لقوله (جزاؤهم) ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (الثاني) أنهم أضافوا إلى

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا
 ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾

الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً ، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزأوا بهم .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتيه بالوعد ، ولما ذكر في الكفار أن جهنم نزلهم ، أتيه بذكر ما يرغب في الإيمان والعمل الصالح . قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) .

(المسألة الثانية) عطف عمل الصالحات على الإيمان والمطوف مغاير للمطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للإيمان .

(المسألة الثالثة) عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها ، وعن كعب ليس في الجنان أهل من جنة الفردوس ، وفيها الآسرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ، ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها ، فإذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإن فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة » .

(المسألة الرابعة) قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للمؤمنين والكرام إذا أعلوا النزل أولاً فلا بد أن يقيمه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله ، فإن قالوا أليس أنه تعالى جعل في الآية الأولى جملة جهنم نزلاً للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر ، فكذلك هنا جعل جملة الجنة نزلاً للمؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة ، والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محبباً عن رؤية الله كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) لجعل الصلاة بالنار متأخرة في المرتبة عن كونه محبباً عن الله ، ثم قال تعالى (لا يبنون عنها حِوَلًا) الحول التحول ، يقال حال من مكانه حِوَلًا كقوله عاد في حِبا عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وغيرها حتى يريد أشياء غيرها ، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف إلى ما هو أعلى منها .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلَّمْتَ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِثَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۚ (١٠٩) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۚ (١١٠)

قوله تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جثا بمثله مدداً ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواع الدلائل والبيئات وشرح أقاصيص الأولين به على كمال حال القرآن فقال : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) والمداد اسر لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط ، والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مداداً لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قيل أن تنفذ الكلمات ، وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت فى الاتساع والمظنة فى متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهى لا ينفى البتة بنير المتناهى ، قرأ حمزة والكسائى ينفذ بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالياء لتأنيث كلمات ، وروى أن حمى بن أخطب قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيت من العلم إلا قليلاً) فزلت هذه الآية يعنى أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله .

(المسألة الثانية) احتج المخالفون على الطعن فى قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة فى إثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حلوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى ، قال الجبائى : وأيضاً قوله (قبل أن تنفذ كلمات ربى) يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفذ فى الجلة وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضاً قال : (ولو جثا بمثله مدداً) وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يحصى بمثل كلامه والذي يحصى به يكون محدثاً والذي يكون المحدث مثلاً له فهو أيضاً محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية ، واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمد ﷺ بأن يسلك طريقة التواضع فقال : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) أى لا امتياز بينى وبينكم فى شيء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلى أنه لا إله إلا الله الواحد الاحد الصمد ، والآية تدل على مطلوبين : (الأول) أن كلمة (إنما) تفيد الحصر

(سورة مريم عليها السلام)

(وهي ثمان وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَيْمِص

وهي قوله (أمّا إلهكم إله واحد) . (والثاني) أن كون الإله تعالى (إلهاً واحداً) يمكن إثباته بالدلائل السمعية ، وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ، ثم قال : (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواسلة إليه والخوف ظن المضار الواسلة إليه ، وأصحابنا حلوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حلوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والمجيب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات : (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآياتِ ربهم ولقاءه) . (وثانيها) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا يبان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملاً صالحاً) أي من حصل له رجاء لقاء الله فليستغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمة لا جرم اعتبر فيه قيدان : أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال (ولا يشرك به أحداً) . قيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ (دني أعمل العمل لله تعالى فإذا أطلع عليه أحد سرق) فقال عليه الصلاة والسلام (وإن الله لا يقبل ما شورك فيه) وروى أيضاً أنه قال له (لك أجران أجر السر وأجر العلانية) فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المجتدين ، والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وسبعمائة في بلدة غزني ؛ ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، أن يمحضنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين ، إنه ذو الفضل العظيم .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كَيْمِص) قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى)

أن حروف المعجم على نوعين ثنائى وثلاثى ، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة بحالة فيقولوا با تا ثا وكذلك أمثالها ، وأب ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها ، أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فعتاد فيه الأمران ، فان من أظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثياً لم يله ، ومن لم يظهر ياءه فى النطق حتى يشبه الثنائى يله (أما المقدمة الثانية) يبنى أن يعلم أن إشباع الفتحة فى جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات (المقدمة الثالثة) للفراء فى القراءات المختصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعاً لمراجعة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة ، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع وهما وبيا فى قوله تعالى (كَيْصَص) (مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعياً جانب القطع اللفظى وجانب الوصل الخطى ، إذا عرفت هذا فنقول فى قراءات (إحداهما) وهى القراءة المعروفة فى فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادر ^(١) والقطمى عن أيوب ، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للثنية فإنه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والأعشى وطلحة والضحاك عن عاصم ، وإنما كسروا الياء دون الهاء ، لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) إمالتها جميعاً وهو قراءة الكسافى والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أمالوها للوجهين المذكورين فى إمالة الياء وإمالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهى ضم الياء وفتح الياء ، وعنه أيضاً فتح الياء وضم الياء ، وروى صاحب الكشف عن الحسن بضمهما ، فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب ^(٢) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التمين ، وقال بضمهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التمين لأنه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال ، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فاتها تحمل على ما هو مشابه لها فى اللفظ . والألف إذا وقع عتياً فالرأى أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب

(١) مكثا فى الأصول (ابن مبادر) ولم يره فى القراء وله حرف عن ابن منذر وهو عاصم به قلب

(٢) فى كتاب المعجوز لابن جنى اسمه (المحقق) فقل له مكثا آخر اسمه المكتسب أو له تحريفه

ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴿٢٠﴾

في اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء متقلب عن الواو جملة في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشماهما شيئاً من الضمة .

(المسألة الثالثة) قرأ أبو جعفر كهيمص بفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

(المسألة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوائد قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى كهيمص ثناء من الله على نفسه ، فن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكي أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجير ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في العين أنه من عزير ومن عدل ، وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالجاز لأننا إن جوزنا ذلك فتحطينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً ، واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمل على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلاً .

قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضي مخففة أو مشددة أو الأمر ، أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه : (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكريا وهو المشهور (وثانيها) برفعها والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول ورفعه الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا . وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فهنا من نصب رحمة . وأما صيغة الماضي بالتخفيف فقيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا . (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جملة صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هداية إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نَدَاءً خَفِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ
الرَّأْسُ شَيْئًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٢١﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ
وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٢٢﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ
إِصْرِي يُعْقِبْهُ وَأَجْمِلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٢٣﴾

يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه في
الإخلاص والابتغال في جميع الأمور إلى الله تعالى صار ذلك لفظاً داعياً له ولأمنته إلى تلك
الطريقة فكان ذكر بابه رحمة ، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها
عبد زكرياء .

قوله تعالى (إذ نادى ربه نداه خفياً) راعى سنة الله في إخفاء دعوته لأن الجهر والإخفاء
عند الله بيان فكان الإخفاء أول لأنه أبعد عن الرياء وأدخل في الإخلاص (وثانها) أخفاء
لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيوخة (وثالثها) أسره من مواله الذين ظلمهم (ورابعها)
خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وصممه تارات ، فان قيل من شرط
التناء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداه خفياً ، والجواب من وجهين (الأول) أنه أتى بأقصى
ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفاً لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداه
نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع (الثاني) أنه دعا في الصلاة لأن الله تعالى أجابه في الصلاة
لقوله تعالى (فتاده الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إن الله يبشرك بيحيى) فكون الإجابة في
الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

قوله تعالى (قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا ولم أكن بدعائك رب شقياً .
وإني خفت الموال من ورائي وكانت امرأتى عاقراً فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني ويرث من آل
يعقوب واجعله رب رضياً) القراءة فيها مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (وهن) بالمركات الثلاث

(المسألة الثانية) إدغام السين في الشين [من الرأس شيئا] عن أبي عمرو

(المسألة الثالثة) (وإني خفت الموال) يفتح الموال وعن الزهري باسكان الياء من الموال وقرأ
عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن حنبل وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الحاء
والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى

أنهم قفوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده فسأل ربه بتقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قداس والمعنى أنهم خفوا قداسه ودرجوا ولم يبق من به قو واعتصام .

(المسألة الرابعة) القراءة المعروقة (من ورأى) هجزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد ابن مقسم كذلك لكن يفتح الياء . وقرأ ابن كثير (ورأى) كمصاى .

(المسألة الخامسة) في برئى وبرت وجوه (أحدها) القراءة المعروقة بالرفع فهما صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والكسائى والزهري والأعمش وطلحة بالجزم فهما جواباً للدعاء . (وثالثها) عن على ابن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقادة (برئى) جزم وارث بوزن فاعل (ورأى) عن ابن عباس (برئى) وارث من آل يعقوب (وعاصمها) عن الجحدري (وبرت) تصغير وارث على وزن أفعل (المدة) ألوهن ضعف القوة قال فى الكشاف شبه الشيب بشواظ النار فى يباهه وأثاره وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذ كل ما أخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنته وهو الرأس وأخرج الشيب مبرأ ولم يصف الرأس اكتفاء بلم المخاطب أنه رأس زكريا فن ثم فصحت هذه الجملة ، وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة ، وأما أصل التركيب فى (ولى) (١) فبدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه ولياً أى دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة [ابن جوبة] :
وعدت حواد دون وليك تشغب

وكل ما يليك وجلست بما يليه ومنه الولى وهو المظهر الذى يلى الوسى ، والولية البرذعة لأنها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه ، وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من قولهم ولاه ركنه أى جعله مما يليه ، وأما ولى على إذا أدير فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أى أحق بأفضل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى والقريب وفيه معنى القرب أيضاً لأن من كان أحق بالشئ كان أقرب اليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرى والمبنى اسم لموضع المرمى والبناء ، وأما العافر فى التى لا تلد والعفر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العافر لأنه قص أصل الخلفة وعقرت الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمها ، وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصجة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة : (أحدها) كونه ضعيفاً (وثاني) أن الله تعالى ما رد دعاءه البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سبباً للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفاً فأثر الضعف ،

(١) التثنية من التصديد . والمخسوف من وسط الكلمة . والسلب هنا منناه الضعف والمعنى أنه خدد اللام من ولى ليهن الضعف فان

(ولى) أى مكسورة اللام مخففة منماها أبلى و (ولى) مفتوحة اللام شديدة منماها أدير والأدبار خد الإقبال ، وهذا معنى تثقيل الحشو للسلب ولاه أعلم

إما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر ، والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى مما يظهر في الظاهر فلذا السبب ابتداء بيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله (ومن العظم مني) وتقريره هو أن العظام أصلب الأجزاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين : (أحدهما) لأن تكون أساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الأجزاء الآخر إذ كانت الأجزاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) أنه احتيج إليها في بعض المواضع لأن تكون حجة يقوى بها ما سواها من الأجزاء بمنزلة قصف الرأس وعظام الصدر ، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لما إذا ثبت هذا فنقول إذا كان العظم أصلب الأجزاء ففي وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رعايتها أولى ، ولأن العظم إذا كان حاملاً لسائر الأجزاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجباً لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالرمز من بين سائر الأجزاء وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يريد الدعاء توكيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الأسباب الظاهرة (المقام الثاني) أنه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ما روى أن مختاراً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذي أحسنت إلى وقت كذا ، فقلنا سرحاً بمن توسل بنا إلينا ثم قضى حاجته . وذلك أنه إذا قبله أولاً فلو أنه رده ثانياً لكان الرد محبطاً للأمان الأول والمنعم لا يسمى في إحباط انعامه (والثاني) وهو أن مخالفة العادة شاقة على النفس فإذا تعود الإنسان إجابة الدعاء فلو صار مردوداً بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولأن الجفاء عن يتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكريا عليه السلام إنك مارددتني في أول الأمر مع أنني ما تعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغاً إلى الناية القصوى في ألم القلب ، وأعلم أن العرب تقول سعد فلان بجأته إذا ظفر بها وشق بها إذا غاب ولم ينلها ومعنى بذعائك أي بدعائي إياك فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى (المقام الثالث) بيان كون المطلوب منتعماً به في الدين وهو قوله (وإني خفت الموالى من ورأى) وفيه أبحاث (الأول) قال ابن عباس والحسن إني خفت الموالى أي الردة من بعدى وعن مجاهد العصبية وعن أبي صالح الكلالة وعن الأصم بنو العلم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبي مسلم المولى يراد به أناصر وابن العلم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالى الذين يخلفون بعده إما في السياسة أو في المال الذي كان له أو في القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فانه كان متيناً في الحياة (الثاني) اختلقوا في خوفه من الموالى فقال بعضهم غافهم على إفساد الدين ، وقال بعضهم بل غاف أن ينتهى أمره بهم بعد موته في مال وغيره مع أنه عرف من حالم قصورهم في

العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب ، وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أحله أنه لم يبق من أنبياء بني إسرائيل نبي له أب إلا واحد بخلاف أن يكون ذلك من بني عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون هو ذلك النبي ، وذلك يقتضي أن يكون خائفاً من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمنع أن ذكر بياض كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة بخلاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما . أما قوله (وإني خفت) فهو وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضاً ، كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أي أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله (وكانت امرأتى عاقراً) أي أها عاقرة في الحال وذلك لأن العاقرة لا تحول ولوداً في العادة ففي الإخبار عنه بلفظ الماضي لإعلام بتقدم العهد في ذلك وغرض ذكر بياض من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إرادته بلفظ الماضي أقوى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله (وإني خفت الموالى من ورائي لأنه إنما قصد به الإخبار وعن تقدم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف في الحال وأيضاً فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) والله أعلم وأما قوله من ورائي ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أي قدامي وبين يدي وقال آخرون أي بعد موتي وكلامهما محتمل فإن قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلاً من أن يخاف شرم ؟ قلنا إن ذلك قد يعرف بالإمارات والظن وذلك كاف في حصول الخوف فربما عرف ببعض الإمارات استمرارهم على عاصمتهم في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله (فهب لي من لدنك ولياً) فالأكثرون على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) (والثاني) قوله في هذه السورة (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) (والثالث) قوله تعالى في سورة الأنبياء (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركني فرداً) وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر في سورة مريم أن له موالى وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أي يوهب له وهو وراثته على هبتهما أو يوهب بأن يحولاً شابين يكون مثلهما ولده ؟ وهذا يحكي عن الحسن وقال غيره إن قول ذكر بياض عليه السلام في الدعاء (وكانت امرأتى عاقراً) إنما هو على معنى مسأله ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال إني أيسئ أن يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك ولياً كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن

تنبى لى من غيرها فلما بشر بالسلام سأل أربزق منها أو من غيرها فأعير بأنه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) أن المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها) يرثى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبي وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهي مروى عن مجاهد وأعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهي المال والمنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما في العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام «العلماء ورثة الأنبياء» وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم «وقال تعالى (ولقد آتينا داود سليمان علماً وقالوا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يشمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أوردت هذا غمّاً وحزناً ، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه . واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبير والمقول أما الخبر فلقوله عليه السلام «رحم الله زكريا ما كان له من يرثه» وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المقول فن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكْتِسَاب فوجب حمله على المال (الثاني) (أنه قال واجنله رب رضىاً) ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جيل النبي ﷺ رضىاً وهو غير جائز لأن النبي لا يكون إلا رضىاً معصوماً ، وأما قوله عليه السلام «إننا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لا يمنع أن يكون خاصاً به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين ، وقيل لعله أوق من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتماً به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فلك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام «إننا معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى (إننا نحن نزلنا الذكر) لكنه مجاز وحقيقته الجمع والدلول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إننا معشر الأنبياء لا نورث» والأولى أن يجعل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح ، فإن كل هذه الأمور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها ليكون ذلك النفع دائماً مستمراً (السابع) اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكريا هي أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكريا

يَا زَكْرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧٥﴾

عليه السلام فهو من ولد هرون أخى موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أحوال يحيى بن زكريا . وهذا قول الكلبي ومقاتل . وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأخبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده جبوره ويرث من بني ماثان ملكهم ، واعلم أنهم ذكروا في تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجمله رضىاً من الأنبياء وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحسوراً ونبياً من الصالحين لم يمس ولم يهيم بمصيبة ، وهذا غاية ما يكون به المرء رضىاً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضىاً في أمته لا يتلقى بالكذب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متبهاً في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب إليه شيء من العاصي (ورابعها) أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا في ذلك الوقت مسلمين ، وكان المراد هناك ثبوتاً على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضىاً بفعله ، فلما سأل الله تعالى جعله رضىاً دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فان قيل المراد منه أن يطلع به بضروب اللطاف فيختار ما يصير مرضياً فينسب ذلك إلى الله تعالى . والجواب من وجهين (الأول) أن جعله رضىاً لو حملناه على جعل اللطاف وعندها يصير المرء باختياره رضىاً لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثاني) أن جعل تلك اللطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجباً لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع .

قوله تعالى (يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في من المتأدى بقوله يا زكريا ، فالأكثر على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ما قبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان مخاطب الله تعالى وبسأله وهو قوله (رب إني ومن العظم مني) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهو لي) وما بعدها يدل على أنه كان مخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أتي يكون لي غلام) وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاباً مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم ، ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك يحيى) ، (الثاني) أن زكريا

عليه السلام لما قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو على هين) وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الأول أنه يحتمل أن يقال حصل النداءان نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثانى) أنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) يمكن أن يكون كلام الله .

(المسألة الثانية) فإن قيل إن كان الدعاء باذن فما معنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه ؟ والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فيشر به .

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون فى قوله (لم نجعل له من قبل سمياً) على وجهين ؛ (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثانى) أن المراد بالسمى التظهير كما فى قوله (هل تعلم له سمياً) واختلفوا فى ذلك على وجه (أحدهما) أنه سيد وحضور لم يعص ولم يهم بمصيبة كأنه جواب لقوله (واجعله رب رخصاً) فقيل له إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شيئاً فى الدين ، ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا . وهذا الوجه ضئيف لأنه يقتضى تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانها) أن كل الناس إنما يسميهم آبائهم وأمهاتهم بعد دخولهم فى الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فإن الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه فى هذه الخاصة (وثالثها) أنه ولد بين شيخ وفان وعجوز عاقر ، واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمى على التظهير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وإنه لا يجوز ، وأما قول الله تعالى (هل تعلم له سمياً) فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال (فاعبدوا واضعبر لمبادته هل تعلم له سمياً) ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضى وجوب عبادته ، فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما هنا لا ضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولأن فى تفرد به بذلك الاسم ضرباً من التعظيم لآنا نشاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فإن حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيماً له فكذلك هنا .

(المسألة الرابعة) فى أنه عليه السلام سعى يحيى روى الثعلبى فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقرامه (وثانها) عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سعى المطيع حياً والعاصى ميتاً بقوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال (إذا دعاكم لما ينجيكم) (وثالثها) إحياءه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمصيبة لما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن ذكريا فإنه لم يهم ولم يعملها) (ورابعها) عن أبى القاسم بن خبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم) . (وخامسها) ما قاله

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ آمْرًا عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ

عِتْيًا (٨)

عمرو بن عبد الله المقدسى : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل لیسارة ، وكان اسمها كذلك ، بأنى يخرج منها عبداً لا يحمي بمحمصة اسمه حي . فقال هي له من اسمك حرفاً فوجته حرفاً من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أول من آمن بميسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بميسى فقالت لها أم يحيى يا مريم أحامل أنت ؟ فقالت لماذا تقولين ؟ قالت إني أرى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك (وسابعها) أن الدين يحيى به لأنه إنما سألته ذكرى لاجل الدين ، وأعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الاشارات وهى لا تفيد فى المسمى صفة البتة .

قوله تعالى (قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً)

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائى عتياً وصلياً وجتياً وبكياً بكسر العين والصاد والجيم والباء ، وقرأ حفص عن عاصم بكياً بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً . وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عتياً بالسين غير المعجمة والله أعلم .

(المسألة الثانية) فى الألفاظ وهى ثلاثة (الأول) الغلام الانسان الذكر فى ابتداء شهرته للجماع ومنه اغتلم إذا اشتدت شهرته للجماع ثم يستعمل فى التليذ يقال غلام تطلب (الثانى) العتى هو البسى واحد تقول عتا يمتو عتواً وعتياً فهو عات وعسا يمسو عسواً وعتياً فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان إلى حال اليؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لأن ماكان على قاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لا تختل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وسائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملح وربة وغلام نعمة .

(المسألة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الأول) أن ذكرى عليه السلام لم تعجب بقوله (أنى يكون لى غلام) مع أنه هو الذى طلب الغلام ؟ (السؤال الثانى) أن قوله أنى يكون لى غلام لم يكن هذا مذكوراً بين أمته لأنه كان يخفى هذه الأمور عن أمته فدل على أنه ذكره فى نفسه ، وهذا التعجب يدل على عجزه شاكاً فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم

قَالَ، كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۝٩٠

السلام (والجواب) عن السؤال الأول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل ، وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله (أنى يكوننى غلام) هو التمتع من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستسلام لا بطريق التمتع ، والدليل عليه قوله تعالى (وذكريا إذ نادى ربه رب لا تنرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) وما هذا الاصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدى في الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك ، فلما شك زكريا قال (أنى يكوننى غلام) واعلم أن غرض السدى من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبعث بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك فارتكب هذا ، وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لو جوز الأنبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى أنه من الشيطان لجوزوا في سائر وزالت الثقة عنهم في الوسى وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم في أول الأمر وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة لفصل الشك فيها دون ماعداها والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الأول) أن قوله (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ليس نصاً في كون ذلك الغلام ولدأ لا بل يحتمل أن زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لى ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى عليه (الثانى) أنه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك ! تعظيماً وتمجيباً (الثالث) أن من شأن من بشر بما يتناهى أن يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استبابت ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والتكر وهذا كما أن امرأة ابراهيم عليه السلام بعد أن بشرت بالحق قالت (أألد وأنا عجز وهذا بعلى شيئاً إن هذا لشيء عجيب) فأزيل تمجيبها بقوله (أنعمجين من أمر الله) وإما طلباً للالتئاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى ، وإما مبالغة في تأكيد التفسير .

قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله (قال ربك هو هين) وجوه (أحدها) أن الكاف رفع أى الأمر كذلك تصديقاً له ثم ابتداء قال ربك (وثانيها) نصب يقال وذلك إشارة إلى مبهمة تفسيره

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠

هو على هين وهو كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (وثالثها) أن المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعبء هو على هين بدليل خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً (ورابعها) أنا ذكرنا أن قوله أَلَّا يُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا معناه تعطيتي الغلام بأن تعلمني وزوجتي شابين أو بأن تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطيتنا الولد ، وقوله (كذلك قال ربك) أي نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحفاصة في الحال .

(المسألة الثانية) اقرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج إلا على الوجه الأول أي الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين .

(المسألة الثالثة) إطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء . ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

(المسألة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً) فنقول إنه لما خلقه من الدم الصرف والنقي المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والأعوار وأما الآن خلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والأعوار مما أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا برزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبه القوة التي عنها يتولد المبادئ الذوات من اجتماعها يخلق الولد ولذلك قال (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) فهذا وجه الاستدلال .

(المسألة الخامسة) الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضي أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله (يا زكريا إنا نبشرك) قول الله تعالى وقوله (هو على هين) قول الله تعالى وهذا بعيد لأنه إذا كان ماقبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين ، والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضاً هو الله تعالى كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئاً عظيماً فيقول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطاناً بما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا هنا .

قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليلال سويًا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق .

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (١١)

(المسألة الثانية) افتقروا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين: (أحدهما) أنه اعتقل لسانه أصلاً (والثاني) أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا ما لا يعرف إلا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لمرض بل هو لمحض فعل الله فيحقق كونه آية ومعجزة وما يقوى ذلك قوله تعالى (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليالٍ سوياً) خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس.

(المسألة الثالثة) اختلفوا في معنى (سوياً) فقال بعضهم هو صفة ليالي الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى: آيتك أن لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض.

قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل:
(المسألة الأولى) قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينزدر فيه بالصلاة والعباد ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى إليهم، وقيل كان موضعاً يصل فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا بإذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم.

(المسألة الثانية) لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى إليهم الكلام لأن الكلام كان ممتنعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يرفهم ذلك إما بالإشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلوا أنه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالإجابة، وأعلم أن الأشبه بالآية هو الإشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران (ثلاثة أيام إلا رمداً) والرمز لا يكون كناية للكلام.

(المسألة الثالثة) اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحه الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضى الله عنها في صلاة الضحى (إني لأسبجها) أى لأصلها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والمعنى صلاة المصير

يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۖ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا
وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ۖ (١٣) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۖ (١٤) وَسَلَامٌ عَلَيْهِ
عَلَيْهِ يَوْمٌ وُلِدَ وَيَوْمٌ مَيُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۖ (١٥)

ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه في حراجه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه ، فلما اعتقل لسانه خرج إليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم .

قوله تعالى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً) وحناً من لدنا وزكاة وكان تقياً ، وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً ، وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً)
اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) في هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً
من الله تعالى بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن قوله (يا يحيى خذ الكتاب) يدل على أن الله تعالى بلغ يحيى المبلغ
الذي يجوز أن يخاطبه بذلك لحذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

(المسألة الثانية) الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على
بنى إسرائيل لقوله تعالى (ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) ويحتمل أن يكون
كتاباً خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام
ههنا على المهود السابق أولى ولا مهود ههنا إلا التوراة .

(المسألة الثالثة) قوله (بقوة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل
أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجود والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع إلى
حصول ملكة تقتضى سهولة الإقدام على الأمور به والإحجام عن المنهى عنه (الصفة الثانية)
قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) أعلم أن في الحكم أقوالاً (الأول) أنه الحكمة ومنه قول الشاعر :
وأحكم حكماً فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وورد ألفيد

وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين و (الثاني) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال
مالئب خلقتنا (والثالث) أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه وذلك لأن الله
تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام ، وقد
بلغنا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الأول) أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات
شرفه ومقتبه ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر
غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) أن الحكم هو ما يصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الاعللاق وذلك لا يكون إلا بالنبوة فإن قيل كيف يسقط حصول العقل واللفظة والنبوة حال الصبا ؟ قلنا هذا السائل ، إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه ، فإن منع منه فقد سد باب الثبوت لأن بناء الأمر فيها على المسجرات ولا معنى لها إلا خرق العادات ، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فإنه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلاً أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وحناناً من لدنا) اعلم أن الحنان أصله من الحنيز وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث « أنه عليه السلام كان يصلي إلى جفج في المسجد فلما اتفقد له المنبر وتحول إليه حنت تلك الحنفة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تخن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه ، وقد اخطف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم ، وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى ، إذا عرفت هذا فنقول : الحنان جناس في وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليحيى أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول : التقدير وآتيناه الحكم حناناً أي رحمة منا ، ثم هنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان من الله ليحيى ، المعنى آتيناه الحكم صيئاً ، ثم قال (وحناناً من لدنا) أي إنما آتيناه الحكم صيئاً حناناً من لدنا عليه أي رحمة عليه وزكاة أي وتزكية له وتشريفاً له (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لذكرنا عليه السلام فكانه تعالى قال إنما استجبنا لذكرنا دعوته بأن أعطيناه ولها ثم آتيناه الحكم صيئاً وحناناً من لدنا عليه أي على ذكرنا فعلنا ذلك (وزكاة) أي وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال (وآتيناه الحكم صيئاً وحناناً) منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدائه وإرشاده ، أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أي التعطف عليهم وحسن النظر على كآتهم فيها أو ليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال (فيها رحمة من الله لنت لهم) وقال (حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ، ومنه أن لا تكون شفقتة داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الزكاة واللين ربما أودا ترك الواجب ألا ترى إلى قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وقال (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وينجسوا فيكم غلظة) وقال (أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يهادون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المماحى فلم يعص ولم يهيم بمصيبة ، وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح (وحناناً من لدنا) والمعنى آتيناه الحكم صيئاً تعظيماً إذ جعلناه نبياً وهو صي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى أنه مر ورقة ابن

نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره برمضاء البطحاء ، ويقول : أحد أحد قتال والذي نفسى بيده لئن قتلتموه لأقتلنهم حنأنا أى معظما . (الصفة الرابعة) قوله (وزكاة) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وآتيته زكاة أى عملا صالحا زكيا ، عن ابن عباس وقادة والضحاك وابن جريج (ثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكيا عن الحسن (وثالثها) زكياه بحسن التناء كما ترى الشهود الإنسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبي (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام (وجعلنى مباركا أينما كنت) وأعلم أن هذا يدل على أن فعل المبد خلق لله تعالى لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الألفاظ بعيد لأنه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله (وكان تقيا) وقد عرفت معناه وبالجملة فإنه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذى يتقى نهى الله فيجتنبه ويتقأ أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهمل بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فان قيل مامنى (وكان تقيا) وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله (وبرأ بوالديه) وذلك لأنه لإعبادة ببد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) . (الصفة السابعة) قوله (ولم يكن جبارا) والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولأن رأس المبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والتكامل ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالتكامل كيف يليق به الترفع والتجبر ، ولذلك فإن إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لا يرى لأحد على نفسه حقاً وهو من العظم والذهب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حتى أحد ، وقال سفيان في قوله (جباراً عصياً) إنه الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى (أريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى (وإذا بطشتم ببطشتم جبارين) . (الصفة الثامنة) قوله (عصياً) وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبري (وسلام عليه) أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم (ويوم يموت) أى وأمان عليه من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ، ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام بخصه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نفعويه (وسلام عليه يوم ولد) أى أول ما يرى الدنيا (ويوم

يموت) أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة (ويوم يبعث حياً) أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة ، وإنما قال (حياً) تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لأن الملائكة لا يسلبون إلا عن أمر الله تعالى (الثاني) يحيى مزية في هذا السلام على ما لساثر الأنبياء عليهم السلام كقوله (سلام على نوح في العالمين ، سلام على إبراهيم) لأنه قال (ويوم ولد) وليس ذلك لساثر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى أن عيسى عليه السلام قال يحيى عليه السلام: أنت أفضل منى لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلت على نصى ، وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجرى بجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر ، فقد يجوز أن يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله تعالى أعلم . القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الأولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله (تدأ خفياً) وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكد . قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه (وثانيها) أن المستحب أن يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه (وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً) ثم يذكر كثرة نعم الله على مافى قوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) (وثالثها) أن يكون الدعاء لأجل شئ متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال (وإني خفت الموالى من ورأى) (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على مافى هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات ذكرها ويحيى عليهما السلام أما ذكرها فأمر (أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية (وثانيها) إجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسييح (وخامسها) انه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان في نهاية الشيخوخة "رداً على أهل الطوائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً) (الفائدة الخامسة) أن للمعصوم ليس بشئ . والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئاً مذكوراً كما في قوله تعالى (هل آت على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) قلنا الإيضاح بخلاف الأصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۖ (١٧)

غير ثابتة في المزمع إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) أن الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول (الأول) أنه تعالى بين في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو أن الله تعالى صرح في آل عمران بأن المتأذى هو الملائكة لقوله (فنادى الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب) وفي هذه السورة الأظهر أن المتأذى بقوله (يا زكريا إنا نبشرك) موافقة تعالى وقد بينا أنه لا منافاة بين الأمرين (الثالث) أنه قال في آل عمران (أنى يكون لى غلام وقد بلغى الكبر وامرأتى عاقر) فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وجوابه أن الواو لا تقتضى الترتيب (الرابع) قال في آل عمران (وقد بلغى الكبر) وقال هنا وقد بلغت من الكبر وجوابه أن ما بلغت قد بلغت (الخامس) قال في آل عمران (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا) وقال هنا (ثلاث ليال سويا) وجوابه دلت الآيتان على أن المراد ثلاثة أيام بليالهن والله أعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الآب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهم الأخذ من الأقرب فالأقرب مقرباً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ إذ بدل من مريم بدل اشتغال لأن الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والإنباذ افعال منه ومنه (فنبذوه وراء ظهورهم) وانتبذت تحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وقطعها أى ناحية وهذا إذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت إليه شيئا وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبذ لأنه يطرح في الإناء

وأصله منبوذ فصرف إلى فعليل ومنه قيل للقطيع منبوذ لأنه يرعى به ومنه النهى عن المناهضة في البيع وهو أن يقول إذا نبتت إليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع إذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى (إذ أتتذنت من أهلها مكانا شرقياً) معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان بلى ناحية الشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاً مستوراً وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلاً من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم سترأ وهذا الوجه الثاني أظهر من الأول ثم لا بد في احتياجها من أن يكس ون لفرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجه (الأول) أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعد لها طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) أنها طلبت الخلوة لتلا تشغل عن العبادة (والثالث) تعدت في مشقة للاغتسال من الحيض محتجة بشئ يسترها (والرابع) أنها كان لها في منزل زوج أختها زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها فتمنت [على الله] أن تجد خلوة في الجبل لتغلى رأسها فانفرج السقف لها فخرجت إلى المقازة فجلست في المشقة وراء الجبل فأناها الملك (وخامساً) صلحت فخرجت إلى المقازة لتستقي واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

(المسألة الثالثة) المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما : إنى لأعلم خلق الله لى شئ اتخذت النصارى المشرق قبلة لقره تعالى (مكاناً شرقياً) فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .

(المسألة الرابعة) أنها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله إليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فقال الأكثرون إنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذى تصور فى بطنها بشراً والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحاً قال الله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وسمى روحاً لأنه روحانى وقيل خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سمى الله تعالى بروحه على الحجاز محبة له وتقريباً كما تقول لحبيك روحى وقرأ أبو حنيفة روحاً بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى هو عدة المتقين في قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) أو لأنه من المقربين وهم الموعدون بالروح أى مقربنا وإذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحاً فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال (إنما أنا رسول ربك لا هب لك غلاماً زكياً) ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلقوا في أنه كيف ظهر لها (فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثاني) أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دالة في اللفظ على التعيين ثم قال (وإنما تمثل لها في صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها

قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ١٨٨

في صورة الملائكة لغرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم هنا إشكالات (أحدها) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صورة إنسان معين لحيث لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي أراه في الحال هو زيد الذي رأيته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل في صورته وفتح هذا البلبغ يؤدي إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البتة فأما في زماننا هذا فلا يجوز لأننا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل ، فالجمل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذي أراه الآن هو الشخص الذي رأيته بالأمس (وثانيها) أنه جاء في الاخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان بأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيتة فحيث لا يبقى جبريل أو بأنت قد اخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أننا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جبر إلى ذلك فهو باطل (ورابعها) أن تجويزه يفرض على القدرح في خبر التواتر فعمل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان شخصاً آخر تشبه به وكذا القول في الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على الكل لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادراً على أن يخلق شخصاً آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في أن زيدا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالأمس أم لا ، ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الأمور وحيث يعود التجويز المذكور (وهو الثاني) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء الأصلية قليلة جداً لحيث يكون متمكناً من التشبه بصورة الإنسان ، هنا إذا جعلناه جسيماً أما إذا جعلناه روحانياً فأى استبعاد أن يتدور تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) أن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فسادَه بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم .

قوله تعالى (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً) وفيه وجه (أحدها) أرادت إن كان يرجى منك أن تتق الله ويحصل ذلك بالاستمادة به فأى عاتبة به منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستمادة إلا في التقى وهو كقولها (وذروا ما فيكم من الربا إن كنتم مؤمنين) أي أن شرط الإيمان بوجوب هذا لا أن الله تعالى يمتنع في حال دون حال (وثانيها) أن معناه

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ۝١٩

ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلى وخلوت في (وثالثها) أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقي يبيع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي الأول هو الوجه .

قوله تعالى ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ وفي مسائل :

(المسألة الأولى) لما علم جبريل خوفها قال (إنما أنا رسول ربك) ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهنا يتحمل أن يكون قد ظهر معجز عرفته به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة ذكرها عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها (إنما أنا رسول ربك) أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نية عندهم وكان من قولكم إن الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجالاً فكيف يصح ذلك وأجاب أن ذلك إنما وقع في زمان ذكرها عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولا للشيء فأقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالما به وذكرها ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جملة معجزاته بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهابا لمريم عليه السلام .

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر ونافع لبيب يساء مفتوحة بعد اللام أي لبيب الله لك والباقيون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك ففي مجازة وجهان (الأول) أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفع في جيها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها وإضافة الفعل إلى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الأصنام (إنهن أضللن كثيرا من الناس) (الثاني) أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية بحرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الخيافة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلا أنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلا أنه لو قدر جسم على ذلك لقدرة على كل جسم لأن الأجسام متاثلة وهو ضعيف لأن الخصم أن يقول لا نسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به ، بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك في الصفات الشبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلينا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الأجسام متاثلة قلنا نعى به أنها متاثلة في كونها حاصلة في الأجزاء ذاهبة في الجهات أو نعى به

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا ۖ قَالَ كَذَلِكَ
قَالَ رَبِّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً ۖ إِنَّ لِلنَّاسِ رَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ۖ

أنها متماثلة في تمام ماهاياتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات المواصفات فليكن أن الاجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المتمدن في دفع هذا الاحتمال اجماع الأمة فقط والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الزكى يفيد أموراً ثلاثة : (الاول) أنه الطاهر من الذنوب (والثاني) أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكى ، وفي الزرع النامى زكى (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبياً وقال بعض المتكلمين الاول أن يحصل على الكل وهو ضئيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازاً وفي الآخر حقيقة .

(المسألة الرابعة) سباه زكياً مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت إذا نظرت في سوقك فمن لملك شيئاً فهو شقى عندك . وإنما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكياً ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فائما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال . قوله تعالى (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعل له للناس رحمة منا وكان أمراً مقضياً) وفيه مسائل :

(المسألة الاولى) أنها إنما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن الولادة لا تكون إلا من رجل والمعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء . وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول قولها (ولم يمسسنى بشر) يدخل تحته قولها (ولم أك بغياً) فليذا أعادتها وبما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قالت (رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه : (أحدها) أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله (من قبل أن تمسوهن) والزنا ليس كذلك إنما يقال بغيرها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات (وثانيها) أن أعادتها لتعظيم حالها كقولها (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وقوله (وملائكتكم ورسلكم جبريل وميكال)

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَالْيَتِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا (٢٢٣)

فكذا ههنا إن من لم تعرف من النساء بزوج فأغفل أحوالها إذا أتت بولده أن تكون زانية فأفرد ذكر البناء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف البني الفاجرة التي تبغى الرجال وهو فصول عند المبرد بغوى فأدغمت الواو في الياء ، وقال ابن جني في كتاب التمام هو فصيل ولو كان فصولا لقيل بفوا كما قيل فهو عن المسكر .

(المسألة الرابعة) أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) وهو كقولته في آل عمران (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون) لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد .

(المسألة الخامسة) الكناية في (هو على هين) وفي قوله (ولنجعله آية للناس) تحتل وجهين : (الأول) أن تكون راجعة إلى الخلق أي أن خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادة باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) أن ترجع الكنايات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف المادة أعلنت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب ، فأما قوله تعالى (ورحمة منا) فيحتمل أن يكون معطوفاً على (ولنجعله آية للناس) أي فعلنا ذلك (ورحمة منا) فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية أي (ولنجعله آية ورحمة) فعلنا ذلك .

(المسألة السادسة) قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لاقلب علم الله جهلا وهو محال والمقضى إلى المحال محال بخلافه محال فوقعه واجب وأيضاً فلأن جميع الممكنات منتبة في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود والمنتهى إلى الواجب انتهاء واجباً يكون واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله في قدره انت عليه المصائب » قوله تعالى (فحملته فانتبذت به مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَالْيَتِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الله تعالى أمر النفع في آيات فقال (فنحننا فيه من روحنا) أي في عيسى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام (ونفخت فيه من روحي) وقال فنحننا فيها لأن عيسى

عليه السلام كان في جنبها واختلقوا في النافع فقال بعضهم كان النفع من الله تعالى لقوله (فنحننا فيه من روحنا) وظاهره يفيد أن النافع هو الله تعالى لقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل ، وفي حق آدم النافع هو الله تعالى لقوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) فكذلك هنا وقال آخرون النافع هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام (لاهب لك) أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من إحالة النفع إليه ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفع على قولين (الأول) قول وهب أنه نفع جبريل في جنبها حتى وصلت إلى الرحم (الثاني) في ذيلها فوصلت إلى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكهما فنفع في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت لمجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علقت أنها حبل وذكرت مريم حالها ، فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى (مصدقا بكلمة من الله) . (الرابع) أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال ، إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذف وهو ، وكان أمراً متصياً ، فنفع فيها فحملته .

(المسألة الثانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة ، وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيثتين قبل أن تحمل . وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال .

(المسألة الثالثة) (فانبتت به) أي اعزلت وهو في بطنها كقوله (تنبت بالدهن) أي تنبت والدهن فيها ، واختلفوا في علّة الإنجاب على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون ، وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً ولا عبادة منهما ، وأول من عرف حمل مريم يوسف فحير في أمرها فكلمها أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها ، وأنها لم تنب عنه ساعة قط ، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع في نفس من أمرك شيء . وقد حرصت على كتمانك فقلني ذلك فأريت أن الكلام فيه أشق لي صدي ، فقالت قل قولاً جميلاً قال أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث ، وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ قالت نعم : ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته من غير بذر ، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة ، أو تقول إن الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها ، فقال يوسف لا أقول هذا ولكن أقول إن الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون ، فقالت له مريم أو لم

تعلم أن الله خلق آدم وأمر أنه من غير ذكر ولا أنثى ؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب ، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجي من أرض قومك لتلايقتوا ولتدركي فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له ، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها إلى أصل نخلة ، وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها (وثانيها) أنها استجبت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا . (وثالثها) أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى ، فلما كانت في نهاية الشهرة استجبت من هذه الواقعة فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (ورابعها) أنها خافت على ولدها لو ولدته فيها بين أظهرهم . وأعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجهه : (الأول) قول ابن عباس رضي الله عنهما إنها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مدتها في هذا الموضع فلو كانت عادت في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) أنها كانت ثمانية أشهر ، ولم يمش مولود وضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام (الثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك سبعة أشهر (الرابع) أنها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما أيضا كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين (الأول) قوله تعالى (حملته فأنبتت به ، فأجاءها المخاض ، فتأداه من تحتها) والفاء للتعقيب فدلّت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال ابتذاها مكاناً قصياً كيف يحصل في ساعة واحدة لأننا نقول : السدى فسره بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) أن الله تعالى قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له (كن فيكون) وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل ، وإنما تمقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة .

(المسألة الخامسة) (قصياً) أي بعيداً من أهلها ، يقال مكان قاص ، وقصى بمعنى واحد مثل حاص وعصى ، ثم اختلفوا فقيل أقصى الدار ، وقيل وراء الجبل ، وقيل سافرت مع ابن صها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية .

(المسألة السادسة) قال صاحب الكشف (أجاء) منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإجماع فأنك لا تقول جئت المكان ، وأجاءني زيد كما تقول بلغني وأبلغته ، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم يحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة

للتفتت بها. ويحتمل للتقوية والاستناد إليها، ويحتمل للتستر بها عن يخشى منه القائلة إذا رآها، ولذلك حكى الله عنها أنها تمت الموت.

(المسألة السابعة) قال في الكشف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد في بطنها.

(المسألة الثامنة) قال في الكشف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة، وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصديق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس، فإذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرته وإما أن يكون تعريف الجنس أى إلى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها إلى النخلة ليطلعها منها الرطب الذي هو أشد الأشياء موافقة للنفساء، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح، وإذا قطعت رأسها لم تثمر، فكانت تعالى قال كما أن الآتي لا تلد إلا مع الذكر فكذلك النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر.

(المسألة التاسعة) لم قالت (باليقين مت قبل هذا) مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعددها بأن يحملها وإنها آية للعالمين، والجواب من وجهين (الأول) قال وهب أنسابها كربة الغريبة وما سمعته من الناس [من] بشارة الملائكة بميسى عليه السلام (الثاني) أن عادة الصالحين إذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر ووددت أنى ثمرة ينقرها الطائر! وعن عمر أنه أخذ تينة من الأرض وقال ليتنى هذه التينة ياليتنى لم أك شيئاً وقال على يوم الجمل ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة، وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه. ثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكي لا تقع المعصية من يتكلم فيها، وإلا فهي راحة بما بشرت به.

(المسألة العاشرة) قال صاحب الكشف النسي مامن حقه أن يطرح وينسى كحرقه الطمغ ونحوها كإذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذبح عظيم) تمت لو كانت شيئاً نافعاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى في العادة وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة نسياً بالفتح والياقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر، وقرأ محمد بن كعب القرظي نسياً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأ أهله لقلته وقرأ الأعمش منسياً بالكسر على الإنباع كالمنير والمنخر واقه أعلم.

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ٢٤٥ وَهَزَى إِلَيْكِ
جِذْعَ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ٢٤٥ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا
تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ لِلنِّسَاءِ ٢٤٦

قوله تعالى (فناداها من تحتها أن لا تعزني قد جعل ربك تحتك سرياً ، وهزى إليك مجذع
النخلة تساقط عليك رطبا جنياً ، فكلي واشربي وقرري عيناً فما ترين من البشر أحداً فقولي
نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم نسياً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زد وعلقمة لمخاطبها وفي
الميم فيها قراءة ثان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحزمة والكسافي وحفص وفي
المنادى ثلاثة أوجه : (الأول) أنه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير (والثاني)
أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالمقابلة للولد (والثالث) أن المنادى على القراءة بالكسر هو الملك
وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروى عن ابن عينة وعاصم والأول أقرب لوجه
(الأول) أن قوله (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها
أحداً والذي علم كونه حاصلاً تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة
بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل عليه السلام ، فقد صح قولنا (الثاني) أن ذلك الموضع
موضع اللوث والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) أن قوله فناداها فعل
ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى طليعا
السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى (فحملته فانتبذته به) والضمير ههنا عائد إلى المسيح
فكان حمله عليه أول (والرابع) وهو دليل الحسن بن علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم
يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام فاما من قال المنادى
هو عيسى عليه السلام فاعلم أن الله تعالى أنطقه لما حين وضعت طليعاً لقلبها وإزالة اللوحشة عنها حتى
تضاهي في أول الأمر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى
جبريل عليه السلام قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر ليكون
ذلك تذكيراً لها بما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله (من تحتها) فإن حملناه على الولد
فلا سؤال وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : (الأول) أن يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك
مبدأ معين كنخلة النخلة ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت
وفسر الكلبي قوله تعالى (إذ جاءوك من فوقكم ومن أسفل منكم) بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم

إنه ناداها من أقصى الرادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه (وجه ثالث) يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مرهم قد رآه وأنها مارأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك .

(المسألة الثانية) اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السرى هو النهر والجدول سمي بذلك لأن الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد للجدول السرى عيسى والسرى هو النيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرافهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية وبجانبه حميد بن عبد الرحمن الحيرى (قد جعل لمركبك سمكاً سرياً) فقال إن كان لسرياً وإن كان لسكيمياً ، فقال له حميد يا أبا سعيد إنما الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا بمجالتك ، واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سأل النبي ﷺ عن السرى فقال هو الجدول (والثانى) أن قوله (فكلى واشرب) يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الاول) أن النهر لا يكون تحتها بل إلى جانبها ولا يجوز أن يجاب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجرى بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) لأن هذا حمل للفظ على مجازة ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتاج إلى هذا المجاز (الثانى) أنه موافق لقوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وآتيناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) والجواب عنه ما تقدم أن المكان المستوى إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فمران : (الاول) إن حملنا السرى على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثانى) أنه كان هناك ماء جار (والاول) أقرب لأن قوله (قد جعل لمركبك سمكاً سرياً) مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيماً لها أنها وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذى قلناه (الثانى) اختلفوا في أن السرى هو النهر مطلقاً وهو قول أبى عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ما هو قول الأخفش .

(المسألة الثالثة) قال القفال الجذع من النخلة هو الأسفل ومادون الرأس الذى عليه الفرع وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى إليك أى حركي جذع النخلة ، قال الفراء العرب تقول هزه وهزه وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلاتة وبفلاتة ، وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى هزى إليك . رطباً بجذع النخلة على أى جذعها ، إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة ، واختلفوا في أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو قفير ، وهل أثمر مع الرطب غيره ؟ والظاهر

يفتضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه ما أثر إلا الرطب .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التاين وتساقط بطرح الثانية ويماقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط والتاء للنخلة والياء للجدع .

(المسألة الخامسة) رطباً تميز أو مفعول على حسب القراءة الجنى المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنيّاً بكسر الجيم للاستيعاب والمعنى جمننا لك في السرى والرطب قاتدين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلة الصدر بكونهما معجزتين فإن قال قائل فذلك الأفعال الخارقة للعادات لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لذكرياً وغيره من الأنبياء . وهذا باطل لأن ذكرياً عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرخاصاً لعيسى عليه السلام .

(المسألة السادسة) فكلى واشربى وقرى عيناً قرى بكسر القاف لغة نجد ويقول قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ، ثم قال وقرى عيناً ، وهما سؤال ، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى أنه أجمعت شاة ثم قدم الملف إليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول الملف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب ثم كسرت رجليها وقدم الملف إليها فتناولت الملف مع ألم البدن فدلّت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن . إذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف ، والجواب أن هذا الخوف كان قليلاً لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فإكانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشف قرأتين بالهمز ابن الروى عن أبى عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالهيج وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمز وحرف اللين في الإبدال (صوماً) صمتاً وفى مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صيماً إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصمت وهذا النوع من التثنية كان جائزاً في شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا التثنية في شرعنا قال القفال لمعه يجوز لأن الاحتراز عن كلام الأدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قرينة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضيق وتعذيب النفس كندس القيام في الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم .

(المسألة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لثلاث تشرع مع من اتهمها في الكلام

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾

لمعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفه واجب، ومن أذل الناس سفهه لم يجد مسأله .

(المسألة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم (إني نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فإذا أتت بهذا النذر فلما تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها، وقال آخرون إنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتتها القوم فذكرت لهم (إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا . يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا . فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الأول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كتبها جازها مصداق ذلك فاحتلمته وأقبلت به إلى قومها (الثاني) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف انتهى بمریم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلما عيسى في الطريق، فقال يأماه أبشرى فأتى عبد الله ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين .

(المسألة الثانية) القرى، البديع وهو من فرى الجملد يروى أنهم لما راوها معها عيسى عليه السلام قالوا لها (لقد جئت شيئاً فرياً) فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً غارجاً عن العادة من غير تعبير وذن ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيماً منكراً فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده (يا أخت هارون ما كان أبوك امرأة سوء وما كانت أمك بغياً) لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هرون ففيه أربعة أقوال : (الأول) أنه رجل صالح من بني إسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصالح، والمراد أنك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول

قادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هرون الصالح تبع جنازته أربعون ألفاً كلهم يسمون هرون تبركاً به وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي ﷺ إنما عنوا هرون النبي وكانت من أعقابهم وإنما قيل أخت هرون كما يقال يا أبا همدان أي يا واحد منهم (والثالث) كان رجلاً معلناً بالفسق فسببت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هرون من صلحاء بني إسرائيل فغيرت به (١) وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) أن الأصل في الكلام الحقيقة وإنما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون (الثاني) أنها أضيفت إليه ووصف أبواها بالصالح وحيث يصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفسس .

(المسألة الثالثة) القراءة المشهورة (ما كان أبوك امرأ سوء) وقرا عمرو بن رجاء التيمي (ما كان أباك امرؤ سوء) .

(المسألة الرابعة) أنهم لما بالغوا في توبيخها سكنت وأشارت إليه أي إلى عيسى عليه السلام أي هو الذي يحبسكم إذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت إليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا لتخريتها بنا أشد من زناها ، روى أنه كان رضيع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسبابته ، وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان . وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاهما عند مناصرة اليهود إياها ، فقال لعيسى عليه السلام انطلق بصحبتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك (إني عبد الله) فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم ؟ قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداهما من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت ، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلمها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلمها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة ، بقى ههنا بحثان :

(البحث الأول) قوله (كيف نكلم من كان في المهد صبياً) أي حصل في (المهد) فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوهاً آخر .

(البحث الثاني) اختفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته في خرقة فأنت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يهد لها المهد أو المعنى (كيف نكلم صبياً) سيئه أن يتم في المهد .

(١) الأول أن يقال ، فذكرت به ، لأن هذا مقام التذكير وقد يجاب بأن الأمل في كل هذا هو التغيير فلم يبدل عنه .

قَالَ إني عَبْدُ اللَّهِ ، أَنَا أَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ٢٠٩ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ٢١٠ وَبَرًّا بِوَالِدِيَّ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ٢١١ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ٢١٢

قوله تعالى (قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ، وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً ، وبراً بالدين ولم يجعلني جباراً شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أمت ويوم أبعث حياً) .

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع : (الصفة الأولى) قوله (إني عبد الله) وفيه فوائد : (الفائدة الأولى) أن الكلام منه في ذلك الوقت كان سبباً للوم الذي ذهب إليه النصارى ، فلا جرم أول ما تكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك اللوم فقال (إني عبد الله) وكان ذلك الكلام وإن كان موهماً من حيث إنه صدر عنه في تلك الحالة ، ولكن ذلك اللوم يزول ولا يبقى من حيث إنه تنصيص على المبودية (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالمبودية فإن كان صادراً في مقاله فقد حصل الغرض وإن كان كاذباً لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه إلهاً (الفائدة الثالثة) أن الذي اشتدت الحاجة إليه في ذلك الوقت إنما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وإنما نص على إثبات عبودية نفسه كآفته جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم ، فلماذا أول ما تكلم إنما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بإزالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم لأن الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة . وأما التكلم بإزالة التهمة عن الأم لا يفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد ، واعلم أن مذهب النصارى متخبط جداً ، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ، ومع ذلك فأننا نذكر تقسيماً حاصراً يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول : إما أن يعتقدوا كونه متحيزاً أولاً ، فإن اعتقدوا كونه متحيزاً أبطلنا قولهم بأقامة الدلالة على حدوث الأجسام ، وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه . وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالقهم لأن ذلك لا يقل إلا في الأجسام فإذا لم يكن جسماً استحال ذلك ثم نقول للناس قولنا في الإنسان منهم من قال إنه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول إنه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الأجسام فنقول هؤلاء النصارى ، إما أن يعتقدوا أن الله أوصفه من صفاته اتحد يدين

المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه، أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالخلول ولكن نقول إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً، أو لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا إنه على سبيل التشريف اتخذهُ ابناً كما اتخذ إبراهيم على سبيل التشريف خليلًا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب، والكل باطل، أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً، لأن الشيتين إذا اتحدتا فهما حال الاتحاد، إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، فإن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل، وإن عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم ذلك الشيتين، وحصول شيء ثالث، وإن في أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال. وأما الحلول فلنا فيه مقامان: (الأول) أن التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لا يصح وذكرنا الحلول تفسيرات ثلاثة: (أحدها) كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمس والناز في الفصح، واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسماً وهم واقفون على أنه ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الخبز تبعاً لحصول محله فيه، وهذا أيضاً إنما يعقل في حق الأجسام لا في حق الله تعالى (وثالثها) حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الإضافية لذوات فنقول هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً فكان مفقراً إلى الماثر، وذلك محال، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته في حق الله تعالى امتنع إثباته.

(المقام الثاني) احتج الأصحاب على نفى الحلول مطلقاً بأن قالوا لو حل لحل، إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان، فالقول بالحلول باطل، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضي إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان، لأننا قلنا على أن الله قديم، وعلى أن الجسم محدث، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل أمر جائز، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم أن يكون حلوله في المحل أمراً زائداً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) أن حلوله في المحل لو كان زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته أولزم التسلسل وهو محال (والثاني) أن حلوله في ذلك لما كان زائداً على ذاته فإذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة معدومة، وذلك محال لأنه لو كان قابلاً للحوادث

لكانت تلك القابلة من لوازم ذاته ، وكانت حاصلة أزلا ، وذلك محال لأن وجود الحوادث في الأزل محال ، للحصول قابليتها وجب أن يكون متنع الحصول فإن قيل لم لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل ، لأنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين ، ولم لا يجوز أن يقال إن ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل في الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول ، وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا أنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لا يجوز . قلنا دللنا على حدوث الأجسام ، قلنا لم لا يجوز أن يكون عمله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا أو نفساً أو هوى على ما يشته بهضم ، ودليلكم على حدوث الأجسام لا يقتل حدوث هذه الأشياء ، قوله ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل ، قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين بل ههنا احتمالان آخران (أحدهما) أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول فلم لا يجوز أن يقال إن ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته ، وقد ثبت أن العلة وإن استحالة انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها إلى المعلول (الثاني) أن يقال إنه في ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحلول ، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول ، فالمقتضى إلى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية إلى التغير افتقار ذاته إلى التغير وذلك لأن جميع الصفات الإضافية الحاصلة له مثل كونه أولاً وآخرأ ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً عما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز ، وكيف لا والإضافات لابد في تحققها من أمرين ، سلمنا ذلك ، فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل . قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه ، ويلزم التسلسل ، قلنا حلوله في المحل لما كان جائزاً كان حلوله في المحل زائداً عليه ، أما كون ذلك الحلول حالاً في المحل أمراً واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل . قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث ، قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الأزل ، قلنا لاشك أن تمكنه من الإيجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهي إلى ذاته ، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً في الأزل فكل ما ذكرتموه في المؤثرة فنحن نذكره في القابلة ، والجواب أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاستسنة ، فنقول ذاته ، إما أن تكون كافية اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك فإن كان الأول استحالة توقف ذلك الإقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال . وإن كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثاً فيه فبلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث ، وإلا لزم أن يكون في الأزل قابلاً لما وهو محال على ما بيناه ، وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لئذانه قادر على الإيجاد في الأزل فهو قادر على الإيجاد فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذاتاً ^{التي} ^{التي}

للحوادث لكأن في الأزل قابلة لها بحيث يلزم الحال المذكور . هذا تمام القول في هذه الأدلة ولنا في إعطال قول النصارى وجوه أخرى (أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحمل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه ، والمراد من الكلمة العلم . فنقول : العلم لما حل في عيسى فني تلك الحالة إما أن يقال إنه بقى في ذات الله تعالى أو ما بقى فيها فإن كان الأول لازم حصول الصفة الواحدة في عيسى . وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه ، فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى ، وإن كان الثاني لازم أن يقال إن الله تعالى لم يبق حالاً بعد حلوله في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانها) مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى ، فقلت له هل تسلّم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا ؟ فإن أنكرت لزمتك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم فإذا لم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الأزل عدم الصانع في الأزل ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى مادخلت في زيد وعمرو بل كيف أنها ما حلت في هذه المرة وفي هذا الكلب ، فقال لي إن هذا السؤال لا يليق بك لأننا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على مظاهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الآكهم والابرس ، فإذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول ، فقلت له إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام لأنك سلمت لي أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فإذا كان هذا الحل غير ممتنع في الجملة فأكثر ما في الباب أنه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحل ، فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجميع حصول ذلك الاتحاد وذلك الحل في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك أن المذهب الذي يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلاً قطعاً ، ثم قلت له وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الآكهم والابرس على ما قلت ؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حياً فإذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فإن لا يدل هذا على إلهية عيسى أولى (وثالثها) أنا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لأنه كان مجتهداً في العبادة والعبادة لا تليق إلا بالعبيد فإنه كان في نهاية البعدين للدنيا والاعتزاز عن أهلها حتى قالت النصارى إن اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقول بقدمه باطل لأننا نعلم

بالضرورة أنه ولد وكان طفلاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يمرض لسائر البشر ، وإن كان عبدنا كان مخلوقاً ولا معنى للصوبية إلا ذلك ، فإن قيل المعنى بالهية أنه حلت صفة الإلهية فيه ، قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح [إلا] عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية (رغماسها) أن الولد لابد وأن يكون من جنس الوالد فإن كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه ، فإن لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر ، وإن حصل الإمتاز فإسبا به الإمتاز غير مابه الاشتراك ، فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن ، فالواجب تمكن هذا الخلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف في هذا العالم فهذا أيضاً باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والمجور وأن اليهود قتلوه ولو كان قادراً على خلق الأجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق نفسه عسكرياً يذبحون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو أنه اتخذ ابنه لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الأرميوسية وليس فيه كثير خطأ إلا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق محاكاة الله تعالى عنه أنه قال إني عبده (الصفة الثانية) قوله تعالى (آثاني الكتاب) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صفه وقال أبو القاسم البلخي إنه إنما قال ذلك حين كان كالمرآق الذي يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون طهم قولان (أحدهما) أنه كان في ذلك العصر نبياً (الثاني) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال المراد بأن حكم وقضى بأنه سينبئ من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد إلى حال الصفه ، ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً ، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمر (أحدهما) أن النبي لا يكون إلا كاملاً والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التحدى من الصغير منفراً بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانها) أنه لو كان نبياً في هذا العصر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوذ إذ النبي لابد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت غارق للعادة فيكون المجور متقدماً على التحدى وإنه غير جائز (وثالثها) أنه لو كان نبياً في ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام ، وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل الخبيث لم يحصل ذلك علنا أنه ما كان نبياً في ذلك الوقت . أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون النبي ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه وقصان فهمه ، فإذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل . وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال إن كمال عقله وإن حصل مُبَعداً على دعواه إلا أنه معجزة لذكرياً عليه السلام ، أو يقال إنه إلهام من لبيته أو كرامة لمريم

عليها السلام وعندنا الإرهاس والكرامات جائزة ، وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال مجرد بشتة إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح تلك الأحكام ، ثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبياً في ذلك الوقت وقوله (آتاني الكتاب) يدل على كونه نبياً في ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة ، أما قول أبي القاسم البلخي بعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام .

(المسألة الثانية) اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة ، وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام هنا للجنس أي آتاني من هذا الجنس ، وقال قوم المراد هو التوراة والإنجيل لأن الألف واللام تهيد الاستغراق .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبياً لأن قوله (آتاني الكتاب وجعلني نبياً) يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان ، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو إلى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة فقبل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برأه حالها فلها أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله (وجعلني نبياً) قال بعضهم أخبر أنه نبى ولكنه ما كان رسولاً لأنه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله (وجعلني مباركاً أينما كنت) ففانقل أن يقول كيف جعله مباركاً والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكرنا في تفسير المبارك وجوهاً (أحدها) أن البركة هي الثبات وأصله من بروك البعير فنهائه جعلني ثابتاً على دين الله مستقراً عليه (وثانيها) أنه إنما كان مباركاً لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فإن ضلوا فمن قبل أنفسهم لامن قبله وروى الحسن عن النبي ﷺ قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت للمعلم أذنه إليك على أن لا تضربه فقال له المعلم أكتب فقال أي شيء أكتب ، فقال أكتب أجد فرجع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدري ما أجد ؟ ففلا بالدرة ليضربه فقال يأمؤدب لا تضربني إن كنت لا تدري فأسألتني فأنا أعلمك الألف من آلاء الله ربنا من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال من أداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الأحوال غالباً مفلحاً منتجحاً لأنني مادمت أبقي في الدنيا

أكون على الغير مستعياً بالحجة فإذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى بالرفع إلى السماء (ورأى بها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائى إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، عن قيادة أنه رأته امرأة وهو يحيى الموتى ويرى الأكمة والأبرص فقالت طوبى لبطن حملك وتدى أرضعت به ، فقال عيسى عليه السلام بجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقيماً . أما قوله (أيتها كنت) فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف (الصفة الخامسة) قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً) فإن قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلاً صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله **عليه السلام** « رفع القلم عن ثلاث عن العسى حتى يبلغ » الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة) لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائها في الحال بل بعد البلوغ فعمل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ (الثانى) لعل الله تعالى لما اخصل عيسى عن أمه صيره بالغاً عاقل تام الأعضاء والخلقه وتحقيقه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فكما أنه تعالى خلق آدم تاماً كاملاً ذممة فكذلك القول في عيسى عليه السلام ، وهذا القول الثانى أقرب إلى الظاهر لقوله (مادمت حياً) فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رؤوه شخصاً كامل الأعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيباً فكان ينبغي أن لا يعجبوا فعمل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر جسده قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى (وبرأ بوالدتي) أى جعلني برأ بوالدتي وهذا يدل على قولنا إن فعل المبدع مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه برأ إنما حصل بحمل الله وخلقه وحمله على اللطف عدول عن الظاهر ثم قوله (وبرأ بوالدتي) إشارة إلى تزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأموراً بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برأ لفرد بره ونصبه بفعل في معنى أوصانى وهو كلفنى لأن أوصانى بالصلاة وكلفنى بها واحد (الصفة السابعة) قوله (ولم يجعلني جباراً شقيماً) وهذا أيضاً يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله برأ وما جعله جباراً شقيماً إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه ، فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله (ولم يجعلني جباراً) أى ما جعلني متكبراً بل أنا خاضع لأنى متواضع لما ولو كنت جباراً لكنك صاحباً شقيماً . وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبى لين وأنا صغير في نفسى وعن بعض العلماء لا تجدد العاق إلا جباراً شقيماً وتلا (وبرأ بوالدتي) ولم يجعلني جباراً شقيماً ولا تجدد سبي الملك إلا محتالاً غفوراً وقرأ (وما ملكك أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً غفوراً) (الصفة

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ
يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢٥﴾

الثامنة) هي قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف إلى ما تقدم في قصتي يحيى عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أى السلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال صاحب الكشف الصحيح أن يكون هذا التعريف تمويصاً باللعن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فإذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعي فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام اللجاج والعتاد ويلى به مثل هذا التعريض .
(المسألة الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلبت على نفسي وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه .

(المسألة الثالثة) قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة في النعم وزوايا الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله يحيى ، ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجاً إلى السلامة هي هذه الأحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث لجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات في كل الأحوال ، واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي توافر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بغيها عن أحوالهم وأشد الناس ظمراً فيه حق زعموا كونه لها ولا شك أن الكلام في الطفولية من المنافع العظيمة والفضائل الثابتة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكال البحث عن أحوالهم علمنا أنه لم يوجد ولا يهود ولا يهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد وكان قصده قتل أعظم حيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ماتكم ، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لو لا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في البد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضر عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصده قتل .

قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كُنْ فيكون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر (قول الحق) بالنصب وعن ابن مسعود (قال الحق) وقال الله ، وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله (الحق) والقول والقال والقول فدمعني واحد كالرهب والرهب ، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بصد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لصدونه الجلة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله اعلم .

(المسألة الثانية) لا شبهة أن المراد بقوله (ذلك عيسى ابن مريم) الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله (إني عبد الله آتاني الكتاب) أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله (عيسى ابن مريم) إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لأنه ابن الله ، فأما (قول الحق) ففيه وجوه : (أحدها) وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن قول عيسى كلمة الله وبين أن قول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله (إن هذا هو حق اليقين) وقائدة قولك (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أولاً من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبراً لمبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولاً ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يطل كما يطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى إن هذا (هو الحق اليقين) . فأما امتزاجهم في عيسى عليه السلام فالماذهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران ، روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضراً أربعة من أكابرهم وعلبتهم فقيل للأول ما تقول في عيسى ؟ فقال هو إله واقه إله وأمه إله ، فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية ، وقيل الرابع ما تقول ؟ فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم ، وقال أما تغلبون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك ؟ نظمهم ، أما قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) فهو يحتمل أمرين : (أحدهما) أن ثبوت الولد له محال بقولنا (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقوله ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدى لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكأله فقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكأله لميته ، واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الإيجاد أى ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أما قوله (سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقبيه (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) كان كالجملة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذي يجعل ولداً لله ، إما أن يكون

قديماً أزلياً أو يكون محدثاً فإن كان أزلياً فهو محال لأنه لو كان واجباً لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان يمكناً لذاته كان مفترقاً في وجوده إلى الواجب لذاته غيباً لذاته فيكون الممكن محتاجاً لذاته فيكون عبداً له لأنه لا معنى للمبودية إلا ذلك ، وأما إن كان الذي يحمل ولداً يكون محدثاً فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده وهو المراد من قوله (إذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون) فيكون عبداً له لا ولداً له ثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب بقوله (إذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون) على قدم كلام الله تعالى قالوا لأن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لاختر حدوثه إلى قول آخر ولام التسلسل وهو محال ، ثبت أن قول الله القديم لا يحدث ، واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (أحدها) أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجهه أن لا يحصل القول إلا في الاستقبال (وثانيها) أن حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله (فأنما يقول له) يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر من غيره يحدث (وثالثها) الفاء في قوله (فيكون) يدل على حصول ذلك الشيء . عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحادث متقدماً بلا فصل والمتقدم على المحدث متقدماً بلا فصل يكون محدثاً ، يقول الله يحدث . واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضي أن يكون قوله (كن) قديماً وذلك باطل بالاتفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضي أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو يحدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

(المسألة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لأنه ، إما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه . فإن كان الأول كان ذلك خطاباً مع المعلوم وهو عبث وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ، ومن الناس من زعم أن المراد من قوله (كن) هو التعليل والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء ، خيره وتكوين الشيء خيره فإن الله سبحانه قادر في الأزل وغير مكون في الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرة غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأننا نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى نازلاً منزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال ، ثبت أن التكوين غير المكون فقوله (كن) إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين ، وقال آخرون قوله (كن) عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيشته في الممكنات . فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع

وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَاخْتَلَفَ
 الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ
 وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنْذَرْنَاهُمْ
 يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ
 الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾

يمرر بجمري العبد المطيع المسخر المتقاد لأوامر مولاه ، فعبده الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة
 على سبيل الاستعارة .

قوله تعالى ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من
 بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم
 في ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نرث
 الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه ،
 وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء ، وفي حرف أبي ﴿ إن الله ﴾ بالكسر من غير واو
 أي بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ فلا بد وأن
 يكون قائل هذا غير الله تعالى ، وفيه قولان (الأول) التقدير قل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد
 إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني : الواو في
 وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إني عبد الله أتاني الكتاب) كأنه قال إني عبد الله
 وإنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقال وهب بن منبه عبد إليهم حين أخبرهم عن بمته ومولده ونسبه
 أن الله ربي وربكم أي كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ﴿ وإن الله ربي وربكم ﴾ يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله
 تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب
 ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ﴿ إن الله ربي وربكم ﴾

أى لا رب لاهل مخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فيها الأمر بالمعبادة وقم مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلوذنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما نجب عبادته لكونه منها على الخلائق بأصول التعم وفروعه ، ولذلك فإن إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومرتباً لعباده وجب عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكساً تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) ففى الأحزاب أفعال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود فجعلهم بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فىهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) أى قل يا محمد إن الله ربي وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه ، وكنا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكداً لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من شهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعاق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم حول الحساب ، والجواز فى القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو مآلوه وشهدوا به فى عيسى وأمه ، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لأشئ أعظم مما يشاهد فى ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شئ من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالوا التعجب هو استعظام الشئ مع الجهل بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للظلم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شرح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لا يعجب من شئ إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريعاً شاعر يعجبه عليه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم ، وهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (أحدهما) ما أنهله

(والثانية) قيل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والتحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم زيد أصله أكرم زيد أى صار ذا كرم كأغد البعير أى صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، والوللمات يرضعن أولادهن ، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدأ) أى يمد له الرحمن مداً ، وكذا قولهم رحمه الله خبر وإن كان معناه الدعاء ، والباء زائدة (الثاني) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريماً أى بأن يه فيه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلاً (ثالثاً) وهو أن قولك أكرم زيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كريماً حتى لو أردت جعل غيره كريماً فهو الذى يوصلك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال أكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذى يوصلك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

(المسألة الثانية) قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الاقوى أن معناه ما أسمهم وما أبصرهم والتعجب بلى الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسمعهم وأبصرهم يومئذ حدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صماً وعمياً في الدنيا ، وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون بما يسود بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أى عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا ويتذجروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز أسمع الناس هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فيزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون الذين في ضلال مبين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ، وأما قوله تعالى (وأنذرهم) فلا شبهة في أنه أمر محمد ﷺ بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول ﷺ وأما الإنذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضاً في الجنة إذ لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب ، أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فينبج والفرقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غماً على غم ، واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿١١﴾ إِذْ قَالَ لِأَيُّهَا يَا أَبَتِ
لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿١٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي
مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿١٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ
إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿١٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ
الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿١٥﴾

جسماً حيوانياً بل المراد أنه لا موت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم في غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن
كيفية حسرته وهم لا يؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إننا نحن رث الأرض ومن عليها)
أى هذه الامور تقولون إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى (والينا يرجعون) أى إلى محل حكمتنا
وقضائنا لأنه تعالى مزده عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تخويف عظيم وجزر بليغ للمصاة .

(القصة الثالثة) قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى (واذكر في الكتاب إبراهيم) إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لآية يا أبت لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا . يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك
صراطاً سوياً . يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . يا أبت إني أخاف أن يمسك
عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً ﴿

اعلم أن الفرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر، والمنكرون للتوحيد هم الذين
أثبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عافلاً فاهماً وهم
الزعماري ، ومنهم من أثبت معبوداً غير الله جماً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان
والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن ضلال الفريق الثاني أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق
الأول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر في الكتاب) والراو في قوله
واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما
السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال إبراهيم وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان
هز ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت
من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجزاً قاهراً دالاً على نبوته ، وإنما شرع
في قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن إبراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقربين

بملوشاته وطهارته دينة على ما قال تعالى (ملة أيكم ابراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) فكانه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لأبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو ابراهيم عليه السلام فقلنوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستقلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم إما تقليداً وإما استدلالاً (وثانيها) أن كثيراً من الكفار في زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف ترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجع متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف إلا كبر الذي هو إبراهيم عليه السلام (وثالثها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا على ما عابدن) فحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفي الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغة في كونه صادقاً وهو الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينفي عن ذلك يقال رجل خبير وسكير للبولع بهذه الأفعال (والثاني) أنه الذي يكون كثير الصديق بالحق حتى يصير مشهوراً بهو الأول والأول وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً في ذلك الصديق فيعود الأمر إلى الأول فإن قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسوله صادقون في ذلك الصديق واعلم أن التي يجب أن يكون صادقاً في كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق وإلا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً في كل ما يقول ، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهداء إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً . فإن قيل فما قولكم في إبراهيم عليه السلام في قوله (بل فعله كبير) و(إني سقيم) قلنا قد شرحتنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقاً ولا يجب في كل صديق أن يكون نبياً ظهر هذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلماذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً ، وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأى رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده . وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبهله أعنى ابراهيم وإذا قال ونظيره قوله رأيت زيدا ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أي كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الإضافة ولا يقال بأبني لتلا جمع بين العوض والم عوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الألف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد مالا يسمع ويهصر ولا ينفى عنك شيئا) ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذحة في الإلهية ويبان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التنظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله (وإن الله دين وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمماتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بمبادئها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يعطيها عن يعصها فأى فائدة في عبادتها ، وهذا ينهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون المبدأ آمنا من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن العبادة مخ الباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعي فأى منفعة في عبادته وإذا كانت لا تبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عاريا عن كل ذلك ، والإنسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالأفضل عبادة الأخرس (وخامسها) إذا كانت لا تتفقد ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة في عبادتها (وسادسها) إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذذا فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه حاب الوثن من ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع (وثانيها) لا يهصر (وثالثها) لا ينفى عنك شيئا كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربي فانه يسمع ويحيي دعوة الداعي ويهصر ، كما قال (إني معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث (لا تعبد الشيطان) لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حملهم على الطاعة ولأما قول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول بنير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا إبراهيم كان يعتقد في تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلبا يتفق مثلها ، وأنها مشفع بها ، أو غير ذلك من الاعتذار المتقولة عن عبادة الأوثان ، فان كان أبو إبراهيم من القسم الأول كان في نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والأرض من

أجل العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجل العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز إيراد الحججة عليه والمناظرة معه ، وإن كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تندفع في شيء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل بأقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أجساد ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فنعلم أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات ، قلنا لا نزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثاني ، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصة الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لا نفع في طاعتها ولا مضرة في الإعراض عنها فوجب أن لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله (يا أبت إنى قد جافى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد — أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع في الدين وما أمره بالنسك بدليل لا يستفاد إلا من الإتيان ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ، ومن الناس من علم أن أمره بالإتيان لتحصل الهداية ، فاذن لا تحصل الهداية إلا باتباعه ، ولاتباعه إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لا بد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه ، فبعد هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لا بد من الدلالة ، ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد إلا من نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهى نفس النبى المصوم أو الإمام المصوم فإذا سلبت أنه لا بد من النبى في هذا المقصود فقد سلبت حصول النور ، أعجاب المجيب وقال أنا ما سلبت أنه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية النبى ، ولكنى أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعنى) ليس أمر بإيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحم عصياً) أى لاتعلمه لأنه عاص لله ففره بهذه الصفة عن القبول منه ، لأنه أعظم الخصال المنفرة ، وأعلم أن إبراهيم عليه السلام لإيمانه في الإخلاص لم يذكر من جنائيات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كائن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه ، وأيضاً فإن مصيبة الله تعالى لا تصدر إلا عن ضعيف الرأى ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت إلى رأيه ولا يعمل لقوله وزن فإن قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات الشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذى كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التى تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة سلسة ، ولعل أباً إبراهيم كان منازعاً في كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكي عنه أنه ما كان بثبت إلها سوى نمرود فكيف يسلم وجود إله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا السلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقبل ذلك على خصمه ، قلنا الحجة المعول عليها في إبطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولاً من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يصبر ولا يفنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (يا أيتى إلى أخاف أن يسلك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثرون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصرفيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً ، وأعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فانه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان يبحث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدي أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا في الولي وجوهاً (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجر حله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الاختلاء يرمئ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) حتى عن الشيطان أنه يقول لم (إنى كفرت بما أشركنتمون من قبل) وإعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من المذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل المذاب على الخذلان أى إلى أخاف أن يسلك خذلان الله فيصير مالياً للشيطان ويرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً) (وثالثها) ولياً أى تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المهر الذي يأتى تالياً ولياً فان قيل قوله (أخاف أن يسلك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من المذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التى هى في مقابلة رضوان الله أكبر من المذاب نفسه وأعظم . وإعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه به أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم به على طاعة الشيطان غير جائزة في القول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا يبنى ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللفظ والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام (يا أيتى) دليل على شدة الحب والرغبة في صوته عن العقاب وإرشاده الى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَأِغِبُ أَنْتَ عَنْ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرُونِي
مَلِيًّا ٤٦٦ ، قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا ٤٦٧ ، وَأَعْزَلَكُمْ
وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٦٨ ،

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجوه : (أحدها) قضاء الحق
الآبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فإذا
انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نورا على نور (وثانيها) أن الهادي إلى الحق لا بد وأن
يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إirاده على سبيل العنف يصير كالسبب في
إعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سببا في الإغواء (وثالثها) ما روى أبو هريرة أنه قال عليه
السلام « أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليل لحسن خاتك ولو مع الكفار تدخل مداخل
الأبرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي وأن أسكنه حظيرة قدسي وأدينه من
جواني » والله أعلم .

قوله تعالى (قال أرأغب أنت عن إلهي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا) قال السلام
عليك سأستغفر لك ربى إنه كان فى حفيّا . وأعزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى
ألا أكون بدعاء ربى شقيّا)

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة
الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقرونا باللفظ والرفق ، قابله
أبوه بجواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر فى مقابلة حجة إلا قوله (أرأغب
أنت عن إلهي يا إبراهيم) فأصر على ادعاء إلهيته جهلا وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث
هدده بالضرب والشتم . وقابل رفقته فى قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقل له يابنى بل قال
(يا إبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين
فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ، أما قوله (أرأغب أنت عن إلهي يا إبراهيم)
فان كان ذلك على وجه الإستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه
على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فإفادة هذا القول . وإن كان ذلك على سبيل
التمعجب فأى تعجب فى الإعراض عن حجة لا فائدة فيها ، وإنما التعجب كله من الإقدام على
عبادتها فان الدليل الذى ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب
من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب

فاسد غير مبني على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لننلم ننته لأرجنك وإهجرني ملياً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الرجم هنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أي بالشتم ، ومنه الرجم ، أي المرمى باللعن ، قال مجاهد : الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم (والثاني) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجنك بالحجارة لتتباعده عني (وثالثها) عن المورج لأقتلك بلفظ قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعاً ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (وإهجرني ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام لحمله عليه أولى ، فإن قيل : أفأ بدل قوله تعالى (وإهجرني ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا ، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقي على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو في معنى قوله (وإهجرني ملياً) .

(المسألة الثانية) في قوله تعالى (وإهجرني ملياً) قولان (أحدهما) المراد وإهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين أي تباعد عني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب إلى الظاهر .

(المسألة الثالثة) في قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أي مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أي زمان بعيد (والثاني) ملياً بالذهاب عني والهجران قبل أن أتخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملي بكذا إذا كان مطلقاً له مضطماً به .

(المسألة الرابعة) عطف إهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجنك ، أي فاحذرن وإهجرني لتلا أرجنك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإتيان لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توداع ومتاركة كقوله تعالى (لنا أحمالنا ولسكن أعمالكم ، سلام عليكم) لا تبتني الجاهلين ، وإذا غابهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استئالة له ، ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع أباه بقوله (سلام عليك) ضم إلى ذلك ما دل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربي) واحتج بهذه الآية من ملعن في عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لأنه استغفر لآبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز ، ثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لآبيه لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (سلام عليك) سأستغفر لك ربي ، وقوله (واغفر لآبي إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لا يجوز فلو جهن (الأول) قوله تعالى (ما كان للذي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) ، (الثاني) قوله في سورة المستحقة (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - لا تستغفرون لك) وأمر الناس إلا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والجواب) لا نزاع إلا في قولكم أن الاستغفار للكافر لا يجوز فإن الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف إلا بالسمع ، فعمل إبراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بمنزلة الكافر فلا جرم استغفر لأبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستساحة ، كما في قوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربّي أن لا يجزيك بكفرك ما كنت حياً بمنزلة الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الإيمان فلما أبى من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الإيمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ما كان للذي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فينبغي أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فدلّت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه ، فإن قيل فإذا كان الأمر كذلك فلم يمنعنا من التأسي به في قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - لا تستغفرون لك) قلنا الآية تدل على أنه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على أن ذلك كان معصية ، فإن كثيراً من الأشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسي به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أما قوله (إنه كان في حقاً) أى لطيفاً رفيقاً يقال أحق فلان في المسألة بفلان إذا لطف به وبألف في الرفق ، ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحكمم تخلوا) أى وإن لطفتم المسألة والمراد أنه سبحانه لطفه في وإنما على عودتي الإجابة فإذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد أنني أفاقركم في المكان وأفاقركم في طريقكم أيضاً وأبعد عنكم وأتفاد على عبادة ربّي الذي ينفع ويضر والذي خلقتي وأنعم علي فأنكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك ، فوجب على مجانبكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربّي شقياً) أرجو أن لا أكون كذلك ، وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وأما قوله (شقياً مع ما فيه من التواضع فقهه تعريض بشغلوتهم في دعاء آلهم على ما قرره أولاً في

فَلَمَّا عَتَزْلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ۖ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صَدِّقٍ عَلِيمًا ۝٥٠

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ،
وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً)

اعلم أنه ما خسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنياً ، بل نفعه ففوضه أولاداً أنبياء ولا حالة في الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإقتياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم في الدنيا والآخرة . ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمة أي وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والندبة الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يبطئ باليد وهو العطية ، واستجاب الله دعوته في قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) فصوره قوة حتى ادعاه أهل الأديان كلهم وقال عز وجل (ملة أيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم بارك الله في أولاده فقال (وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً) (وثانها) أنه تبرأ من أبيه في الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) لاجرم أن الله سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أيكم إبراهيم) (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال (فلما أسأله وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم) (ورابعها) أسلم نفسه فقال (أسألت رب العالمين) لجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (فلما يانار كرتي برداً وسلاماً على إبراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابست فهم رسولا منهم) لاجرم أنشركه الله تعالى في الصلوات الخمس ، كما صليتم بباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم (وسادسها) في حق سارة في قوله (وإبراهيم الذي) (وفي) لاجرم جعل موطن قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) ، (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال (فانهم عدو لي إلا رب العالمين) لاجرم اتخذ الله خليلاً على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) . ليعلم صحة قولنا أنه ما خسر على الله أحد .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥١ وَنَادَيْنَاهُ
مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ
نَبِيًّا ٥٣ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا

(القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً . ونادينا من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

لعل أن تعالَى وصف موسى عليه السلام بأمر (أحدها) أنه كان مخلصاً فإذا قرئُ بفتح اللام فهو من الإصطفاء والإجتياء كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئُ بالكسر فعناه أخلص الله في التوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يبدد المعبود بهار حده ، ومتى ورد القرآن بقاءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، لجلل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيتها) كونه رسولاً نبياً ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبى وكل نبى رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد ينسأ الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) (وثالثها) قوله تعالى (ونادينا من جانب الطور الأيمن) من اليمين أى من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولاً قال (وقربناه نجياً) وفي قوله (قربناه) قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبى العالمة قربته حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزل أى رفضاً قدره وشرفناه بالمتاجاة ، قال القاضى وهذا أقرب لأن استهال القرب في الله قد صار بالعارف لا يرد به إلا المنزل وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ، ويقال في الملازمة عليهم السلام إنهم مقيرون وأما (نجياً) فقيل فيه أُنجِيته من أعدائه وقيل هو من المتاجاة في المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله له نبوته لاختصه وأخوته وذلك إجابة لبعائه في قوله (واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشد به أزرى) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤللك ياموسى) وقوله (سنشد عندك بأخيلك)

(القصة الخامسة قصة إسماعيل عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً . وكان يأمر

نَبِيًّا ۖ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ۝»

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴿

اعلم أن إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، واعلم أن الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثاني) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فافقه تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان فانتظره ستة ، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوق به حيث قال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له وجعل انتظري حق آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وأطلق الرجل ونسى الميعاد فلجأ لحاجة إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للبيعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه واحد رجلان نسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس ، وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاداً إلى أي وقت ينتظره فقال إن واعدته نهاراً فكل النهار وإن واعدته ليلاً فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيتها) قوله (وكان رسولاً نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والأقرب في الـأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدي إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة ، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فإن حمل على التدب فيها كان المراد أنه كما كان يتعهد بالليل يأمر أهله أي من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يطلب على شفته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كانت يبدأ بأهله في الأمر بالصالح والعبادة ليعلمهم قدوة لمن سوامهم كما قال تعالى (وأنت خير منكم) (وأنشد عشرين من الأقرين) (وأمر أهله بالصلاة واصطبر عليها) (فوالنفسكم وأهليكم تاراً) وأيضاً فهم أحق أن تصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الديني أولى ، فأما الزكاة فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكان أنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو في نهاية المدح لأن المريض عند الله هو الفائز في كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَإِذْ نُكِّرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾
أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِنْ حَمَلْنَا مَعَ
نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ
الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

(القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام)

قوله تعالى : (واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً)

اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن لُح بن متوشلخ
ابن أخنوخ قيل سمي إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمر : (أحدها)
أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً علياً)
وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعنا لك ذكرك) فإن الله
تعالى شرفه بالنبوة وأزله عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب
وأول من عايط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان إلى
موضع عال وهذا أولى ، لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم
اختلقوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يموت ، وقال آخرون بل رفع إلى
السماء وقبض روحه . سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكاناً علياً) قال جاءه
خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه لحمله ذلك الملك بين
جناحيه فصمده به إلى السماء فلبسها في السماء الرابعة فإذا ملك الموت يقول بمثت وقيل لي أقبض
روح إدريس في السماء الرابعة ، وأنا أقول كيف ذلك وهو في الأرض فالتفت إدريس فراه ملك
الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى إنما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة
أن لا يرفع إليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة ، ولذلك قال في حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته) وهذا آخر القصص .

قوله تعالى : (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن
ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبننا ، إذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً)
اعلم أنه تعالى أتى على كل واحد من تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه منثناء ثم جمعهم آخرأ
فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

في السورة من لدن ذكرنا إلى إدريس ، ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح . والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام . فقد كان سابقاً على نوح على ما ثبت في الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أي يعقوب وهم موسى وهارون وذكرا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكروا على هذا الترتيب متبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلم يزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء ، ثم بين أنهم من هدينا واجتبتنا متبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أي على هؤلاء الأنبياء فيبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يحفرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً ، والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم . وقال أبو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويكبوا فيجب حمله على كل آية تتلى بما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صرح أن يسجد عنده وأن يبكي ، واختلفوا فقال بعضهم في السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لأجل ذكر السجود في الآية ، قال الزجاج في بكياً جمع بك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ «أتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا» وعن صالح المري قال : قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وعن ابن عباس رضي الله عنهما إذا قرأتم بحمدة سبحانه فلا تسجدوا بالسجود حتى تبكوا فإن لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وعن رسول الله ﷺ «القرآن نزل بحزن فاقروه بحزن» وعن رسول الله ﷺ «ما غرقت عين به ماء إلا حرم الله على النار جسدها» وعن أبي هريرة رضي الله عنه «لا يلبغ النار من بكى من خشية الله» وقال العلماء يدعوا في سجود التلاوة بما يليق بها فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبح بحمدي وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ بحمدة سبحانه قال اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك .

تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ٥٩ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ٦٠

قوله تعالى ﴿ تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يَدْخُلُونَ الجنة ولا يُظْلَمُونَ شيئاً ﴾
إعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغياً لنا في التأمي بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالصد منهم فقال تخلف من بعدهم خلف ، وظاهر الكلام أن المراد من بعده هؤلاء الأنبياء . خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون ، كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث « وفي الله خلف من كل هالك » وفي الشعر للبيد :

ذهب الذين يماش في أكنافهم وبقيت في خلف بكلمة لا يجرب

ثم وصفهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات فأضاعة الصلاة في مقابلة قوله (خروا سجداً) واتباع الشهوات في مقابلة قوله (وبكياً) لأن بكاهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلاً وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاثب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر ، واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فحذف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه ، أجاب الكشي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما ، وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران ، فكذا في هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غياً) وذكرنا في النفي وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد ، قال الشاعر :

فن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يفو لا يعدم على النفي لائماً

(وثانيها) قال الزجاج (يلقون غياً) أى يلقون جزاء النفي ، كقوله تعالى (يلقن ألقاماً) أى مجازاة الألقام (وثالثها) غياً عن طريق الجنة (ورابعها) النفي واد في جهنم يستعين منه أوديتها

جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴿٦١﴾
لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ
الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًا ﴿٦٣﴾

والوجان الأولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لأنه المعقول في اللغة ، ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يقب ، وأما من تاب وأمن وعمل صالحاً ظم الجنة لا يلحقهم ظم ، وهنأ سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك ، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة ، أو كانت المرأة حائضاً فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة ، وكذا الصوم فهنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يحرم توقف الأجر على العمل الصالح ، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة ، والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله (ولا يظلون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل ، لأنه لو كان الكل بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه .

قوله تعالى ﴿ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً . لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولم يزرعوه فيها بكرة وعشيا . تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً ﴾
إعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والمدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنات الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثر وين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) فقيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعدهم [بأ] ما هو غائب عنهم غير حاضرة أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) أن المراد وعد الرحمن للذين يكونون عباداً بالغيب أى الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل ، فذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأوتونها ، قال الزجاج كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها نقواً إلا سلاماً) والقفو من الكلام ما سبيله أن يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لأغية) وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكلف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استقى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يعمل ذلك على الاستثناء المتقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع السكتائب

(البحث الثاني) أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلام قولا من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيا ليس من الأمور المستظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبه في الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة المعجم والأرائك التي هي الحبال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغذاء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى (لا يرون فيها شمسا ولا زميرا) وقال عليه السلام « لا صباح عند ربك ولا مساء » والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغذاء والعشي إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشي إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جعل لغيره اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغذاء والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغذاء والعشي (وخامسها) قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وفيه أبحاث : (الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوها (الأول) نورث استعارته أي نبق عليه الجنة كما نبق على الوارث مال المورث (الثاني) أن المراد أنا تنقل تلك المنازل عن لوأطاع لكنت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم لجعل هذا النقل إرثا قاله الحسن (الثالث) أن الإتياء يلقون ربه يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة فاذا أدخلهم

وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ
رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ
هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾

الجنة فقد أورشهم من قوام كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورايها) معنى من كان تقياً من
تمسك بآثاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات ، قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يختص
بدخولها من كان تقياً والقاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن
المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متقى عن الكفر
ومن صدق عليه أنه متقى عن الكفر فقد صدق عليه أنه متقى لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى
عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقى وجب أن يدخل تحته فالآية بأن تدل
على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك
نسياً . رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾

إعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام
الله وقوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير
فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يبيح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً فإنما يقول
له كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربي وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على
الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك
لا يلبق إلا بالملك الذي ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى أن قريشاً بعثت خمسة
رسل إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يحدونه في كتابهم فسألوا النصارى فرعوا
أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نبيهم في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا ربح الهمامة عن خصال ثلاث
فلم يعرف فأسأله عنهن فإن أخبركم بمحصلتين منهما فاتبعوه ، فأسأله عن فتية أصحاب الكهف وعن
ذي القرنين وعن الروح قال فجأوا فأسأله عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد
ذلك ، ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك
مشقة شديدة وقال المشركون ودعبره وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ أبطأت
عن حق ساء ظني واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكنني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا
حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له ما بين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا فى كل الأوقات الماضى والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فانه يعلم إصلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والفرض أن أمرنا موكل إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أى فى الجنة مستقبلا وما خلفنا بما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً لشيء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وما كان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضى وهذا يخالف للظاهر من وجوه : (أحدها) أن ظاهر النزول نزول الملائكة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم بعض فى الجنة (وثالثها) أن ما فى سياقه من قوله (وما كان ربك نسياً ، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضررك إبطاؤنا بالنزول عليك إلى مثل ذلك ثم ههنا أمحات :

(البحث الأول) قال صاحب الكشف النزول على معنيين : (أحدهما) النزول على مهل (والثاني) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزول يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدرج والاتق مثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا فى الآحايين. وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى .

(البحث الثانى) ذكروا فى قوله (ما بين أيدينا وما خلفنا ذلك) وجوهاً : (أحدها) له ما قدما وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تنالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيتته فليس لنا أن نتقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين التفخيتين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غير من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فئتنا (وخامسها) الأرض التى بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التى ورائنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم على فعل إلا بأمره وحكمه .

(البحث الثالث) قوله (وما كان ربك نسياً) أى تاركا لك كقولهم (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله وتوديعه إياك ، أما قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) فالمراد أن من يكون رباً لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن أمسكها حالاً بعد حال وإلا بطل الأمر فهما وفيمن يتصرف فهما ، واحتج

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ ، إِذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦ ، أَوْ لَا يَذْكُرُ
الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧ ، فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمُ وَالشَّيَاطِينَ
ثُمَّ لَنَحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ٦٨ ، ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى
الرَّحْمَنِ عِتْيًا ٦٩ ، ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ،

أصحنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض .
والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشف رب السموات والأرض
بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض فاعبده
واصطبر لعبادته فهو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعبادة والمصاهرة على مشاق التكليف في
الآداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فإن قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر
لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن في قوله المحارب اصطبر لقرنك أى اثبت له فيها
يورد عليك من شداته (والغنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تنه ولا يفتق
صدرك من لقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحي عنك مدة وشبهة المشركين بك ،
أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر
بالمصاهرة عليها أنه لاسمى له ، والأقرب هو كونه منعياً بأصول النعم وفروعها وهى خلق الأجسام
والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فإذا كان هو قد أنعم عليك ببناءة
الإنعام وجب أن تعظمه ببناءة التعظيم وهى العبادة ، ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له
شريك في اسمه وينبأ ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن
فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثاني)
هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا
تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى (ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوف أخرج حياً ، أو لا يذكركم أنا خلقناه
من قبل ولم يك شيئاً ، فوريك لنحشرهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ، ثم لنزعن من
كل شعبة أيهم أشد على الرحمن عتياً ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) .
اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصاهرة عليها فكان سائلاً وقال هذه العبادات لا منفعة
فيها في الدنيا ، وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالخشع

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكرو الحشر فقال (ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد ، وذكروا في الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيها هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم ، كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثاني) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول به (الثاني) أن المراد بالإنسان شخص معين فقيل هو أبو جهل ، وقيل هو أبي بن خلف ، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ، ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) والقرآن كله على يذكر بالتشديد إلا نافعا وابن عامر وعاصم قد خففوا ، أي أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرئ أو لا يذكر فهو أقرب إلى المراد إذ الفرض التفسير والنظر في أنه إذا خلق من قبل لامن شيء لماز أن يماذ ثانياً ، قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلاق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لا شك أن الاعادة ثانياً أمون من الإيجاد أولا ، ونظيره قوله (قل يحيى الذي أنشأنا أول مرة) وقوله (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أمون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعلوم ليس بشيء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ، ولكنكم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فكان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم غفلهما سهوا ؟ قلنا المراد أو لا يتذكر فيعلم خصوصاً إذا قرئ ، أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرئ ، أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً ، ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فويلك لحشرتهم والشياطين) وقائدة القسم أمران (أحدهما) أن المادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثاني) أن في إقسام الله تعالى باسمه مضافا إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله (فويلك السما والأرض إنه الحق) والواو في (الشياطين) ويجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى مع وهي بمعنى مع أو وقع ، والمعنى أنهم يمشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغوهم بقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لحشرتهم حول جهنم جيئاً) وهذا الاحضار يكون قبل إدعائهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرم على أذل صورة لقوله تعالى (جيئاً) لأن البارئ على ركبته صورة صورة الدليل أو صورته صورة العاجز ، فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس في مواقف المطالبات من

وَلَا يَنْفَعُكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا ﴿٧٢﴾

المولك يجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنطار والقلق، أو لما يدهمهم من شدة الأمر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم، وإذا كان هذا عاماً لكل فكيف يدل على مزيد ذلك الكفار ؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (ونالها) قوله (ثم لنزعه من كل شعبة أيهم أشد على الرحمن حتماً) والمراد بالشعبة وهي فلة كفرقة وفلة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويها من القواة قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرم أولاً حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشد تمرداً في كفره خص بمذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تباً لغيره ، وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وقال (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد حتموا وأشد تمرداً ليعلم أن عذابه أشد ، فائدة هذه التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب ، فلذلك قال في جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أول بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم في المذاب ، واختلوا في إصراب أيهم فمن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لنزعه الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيرويه على أنه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لوحي . به لأهرب وقيل أيهم هو أشد .

قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوريك لتحشرنهم والسياطين) ثم قال (ثم لتحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكفى عنهم أولاً كناية الغيبة ثم غاطب خطاب المشافة ، قالوا إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقتم لم منا الحسنى أولئك هنا مبعدون) والمبعد هنا لا يوصف بأنه واردها (والثاني) قوله (لا يسمعون حسيسها) ولو وردوا جهنم لسموا حسيسها (وثالثها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الأكثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص . وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الأول ، ويدل عليه قوله (ثم تنجي الذين اتقوا) أى من اتقوا من اتقى ولا يجوز أن يقال : (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول ، ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة ، واحتجوا على أن الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعل هذا معنى الآية أن الجن والانس يحضرون حول جهنم (كان على ربك حتماً مقضياً) أى واجباً مفروضاً منه بحكم الوعد ثم تنجي أى تبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) وما يؤكد هذا القول ما روى أنه عليه السلام قال لا يدخل النار أحد شهد بدرأً والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فه ثم تنجي الذين اتقوا ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثاني) أن الورد هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وما تصبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون) وقال (فأوردهم النار وبس الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التجديد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) وهذا يدل على أنهم يقعون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يقعون فى النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال وأخبر الله عن الورد ولم يتغير بالصدور ، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدهما ثم تنجي الذين اتقوا وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي عليه السلام ما أنكر عليه فى ذلك وعن جابر وأنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برأً وسلاماً حتى أن الناس ضجيجاً من بردها ، والقاتلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع النعمة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لا يحرزهم الفرع الأكبر) ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ، وإيصال النعم والحرز إنما يجوز فى دار التكليف ، ولأنه صححت الرواية عن رسول الله عليه السلام «أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويمله» وكذلك القول فى حال المأينة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم، وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب، ثم اختلفوا فى أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار، فقال بعضهم البقعة المسبأة بجهنم لا يمتنع أن يكون فى خلالها مالا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل فى جهنم فالقائمون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (وثانيها) أن الله تعالى يخذم النار فيه بها المؤمنون وتتهار بنعيمهم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما وردونها كأنها إلهة ، وعن جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله ﷺ قال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتوها وهي خامدة (وثالثها) أن حرارة النار ليست بطبيعتها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم ، كما في حق إبراهيم عليه السلام . وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلي فكان يصير ماء عذبا^(١) ، وأعلم أنه لا بد من أحدهذه الوجوه في الملازمة الموكلة بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقين ، فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول ؟ قلنا فيه وجه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علوا الخلاص منه (وثانيها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يقولون فيها (وثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فكانوا يلتفتون إليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يكثرهم فزاد ذلك غماً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقومون عليهم صحة الدلائل لما كانوا يقولون تلك الدلائل ، فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا بأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذامم بنعيم الجنة كما قال الشاعر :

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيساً) فإن قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة ؟ قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون في الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وجهنم قرية من الأرض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها . أما قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وحرب الأسير ، واحتج من أوجب العقاب عقلاً فقال إن قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) يدل على وجوب ما جاء به من جهة الوعيد والأخبار لأن كلمة على للوجوب الذي ثبت بمجرد الأخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال طرقت الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ ننجى وننجى ونجى على ما لم يسم فاعله ، قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون . والفاسق

(١) هذه إحدى الآيات التي كانت هذا لفرعون وأمه في مصر وأكرم الله بها نبيه موسى ودفن منها في قوله (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم) ، والمراد بالقبض هنا أن يلعق فرعون ومصر سكان مصر قديماً ،

وَإِذَا تُلِي عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ
الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۖ (٧٣)

لا يكون متقياً ، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يلقى في النار أبداً
قال ابن عباس المتقى هو الذي اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله ، واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو
الحق الذي يشهد الدليل بصحته ، وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متقى عن الشرك
ومن صدق عليه أنه متقى عن الشرك صدق عليه أنه متقى لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن
صدق عليه المركب صدق عليه المفرد ، فثبت أن صاحب الكهيرة متقى وإذا ثبت ذلك وجب أن
يخرج من النار لعموم قوله (ثم تنجي الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التي توهمها دليلاً من
أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضاً ، على فساد قول من يقول إن من
المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجي
الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة ، ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية
تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يكونون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن
عن القسمين وهو الذي استمرت طاعته ومحبته قد تقطعت كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لا مطيعاً
ولا عاصياً ، فهذا القسم إن بطل قائماً يبطل بشيء سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على
الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين
لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم
مراراً كثيرة في هذا الكتاب أما قوله (جثياً) قال صاحب الكشف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً)
دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى
الكفرة في مكانهم جهنم .

قوله تعالى (وإذا تلى عليه آياتنا بينات) قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير
مقاماً وأحسن ندياً .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث أتيه بالوعيد على ما تقدم
ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم آتتم على الحق وكنا على الباطل لكان
حالك في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا ، لأن الحكيم لا يلبق به أن يوقع أوليائه المخلصين في
العذاب والذل وأعداءه المروضين عن خدمته في العز والراحة ؛ ولما كان الأمر بالعكس
فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستملاء ، والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الحرق
والنزل دل على أن الحق ليس مع المؤمنين ، هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب وظنيره قوله تعالى
(لو كان خيراً ما سبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويطعنون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَثًا ﴿٧٤﴾

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على قراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :
 (الأول) قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الألفاظ
 بينات المعاني إما معكبات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحركات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً
 (وثانيها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فساد قدرها على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات
 بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى في إثبات
 صحة الحشر (أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

(البحث الثاني) قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمزل ، والباقون
 بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندي ، ومنه قوله
 (وتأتون في ناديك المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أتدوهم إذا جمعهم في
 المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله
 (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاناً ورثاً)

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلككم الله تعالى
 وأبادهم ، فلذلك حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب في حبيب الله
 أن لا يوصل إليه غم في الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين في دار الدنيا وحيث
 أهلككم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهي أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى ، أو على
 فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غم ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكر بموه
 من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الألفاظ فنقول : أهل كل عصر قرن لمن يصددهم لأنهم
 يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من
 نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ، أما رثاً فترى ، على خمسة أوجه لأنها إما أن
 قرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة ، أو بالزاي التي فوقها نقطة فأما الأول ، فلما أن يجمع بين الهمة
 والياء أو يكتفى بالياء ، أما إذا جمع بين الهمة والياء فقيه وجهان : (أحدهما) همزة ساكنة
 بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رثياً (والثاني) رثياً على القلب كقولهم
 راء في رأى ، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمة ياء ، والإدغام ، أو من
 الرى الذى هو النعمة والترفة ، من قولهم ريان من التميم ، (والثاني) بالياء على حذف الهمة
 رأساً ووجهه أن ينصف المقلوب وهو رثياً بحذف الهمة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ،
 وأما بالزاي المنقطعة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع ، لأن الزى عحاسن مجموعة ، والمعنى
 أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ
إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾
وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ مَرَدًّا ﴿٧٦﴾

قوله تعالى ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدًّا . حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانًا وأضعف جندًا . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابًا وخير مرادًا ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتمم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينعم إلى النعمة العظيمة المدة الطويلة ، فلا بد وأن ينتهي إلى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تتقدم من ذلك العذاب فتقوله (سيعلمون من هو شر مكانًا) مذكور في مقابلة قولهم (خير مقامًا) (وأضعف جندًا) في مقابلة قولهم (أحسن نديًا) فبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى سيعلمون من بعد أن الأمر بالبعد من ذلك وأنهم شر مكانًا فانه لا مكان شر من النار والمناقضة في الحساب (وأضعف جندًا) فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقي البحث عن الألفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأمل له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إذفاناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لاصالة كالأمرور الممثل لقطع معاذير الضال ، وقال له يوم القيامة (أو لم نعمكم ما ينذركم فيه من تذكركم) وكتقولهم (إنما نعلم لم ليردادوا) (إنما) . (وثانيها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاناة لأنهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من البر إلى الفل من الغنى إلى الفقر ومن الصحة إلى المرض ، ومن الأمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر ، وكل هذه الوجوه مذكورة ، وأعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكافرين بما

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ
أَمْ مَخِجَتْهُ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عِمْدًا ﴿٧٨﴾

ذكره فنكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل ، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً بالبعض فإن حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطاً بالبعض ، فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يتمتع أن يعطى الهداية التي هي المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالمبادات المترتبة على الإيمان ، قال صاحب الكشاف يريد مطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر وتقديره من كان في الصلاة يمد له الرحمن مداً ويزيد أى يزيد في ضلال الضلال بخلافه بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ، ثم إنه تعالى بين أن ماعليه المهتدون هو الذى ينفع في العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الصالحون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه ، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلمهم ذكروا ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عوداً يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله وأتته أكبر وسبحان الله يحيط الخطايا خطاً كما يحيط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يمال ينك ويبين من الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلمن ذلك ولا أكثرن منه حتى إذا رأى جاهل حسب أنى مجنون » والقول الأول أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع بعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهى مشتركة في الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظر إلى آثارها التى هي الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها (غير عند ربك ثواباً وخير مرداً) ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندياً) قوله تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ هذه

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ۖ ﴿٧٩﴾ وَنَزَّلْنَاهُ مَا يَقُولُ
وَيَأْتِينَا فَرْدًا ۖ ﴿٨٠﴾

الرحمن عهداً ، كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ، ونزله ما يقول ويأتينا فرداً .
إنم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولاً على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين . وأجاب عنها
أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستزاء طعناً في القول بالحشر فقال (أفأريت الذي كفر
بآبائنا وقال لأوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائي ولداً وهو جمع ولد كأسد في أسد أو بمعنى
الولد كالعرب في العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر ، وعن الحسن نزلت الآية في الوليد بن
المغيرة والمشهور أنها في العاصم بن وائل ، قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقضيته فقال
لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لاحقاً ولا ميتاً ولا حين تبعث فقال
فاني إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال إني إذا بعثت وجئتني فيكون لي ثم مال وولد فأعطيك ، وقيل
صاغ خباب له حلياً فاقضاه فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبشون ، وأن في الجنة ذهباً
ورفضة وحريراً فأنا أنضيك ثم ، فاني أوق مالا وولداً حيثنم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله
(أطلع النيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشف أطلع النيب من قولهم أطلع
الجلب أي ارتقى إلى أعلاه ويقال مر معلماً لذلك الأمر أي غالباً له مالكا له والاختيار في هذه
الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى إلى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار ، والمعنى
أن الذي ادعى أنه يكون حاصلاً لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الأمرين ، إما علم الغيب وإما عهد من
عالم الغيب فأبى عما توصل إليه ؟ وقيل في العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو
بذلك ما يقول ؟ ثم إننه . جهانه بين من حاله عند ما ادعاه ، فقال (كلا) وهي كلمة ردع وتنبه على الخطأ أي
هو مغطى . فيما يقوله ويؤمنه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التسويف وهو كما قاله كتب
من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما)
سيظهر له ويعلم أننا كتبنا (الثاني) أن المتوعد يقول للجاني سوف أتقم منك وإن كان في الحال
في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام عصى التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من
العذاب مداً) أي تطول له من العذاب ما يستأمله ويزيده من العذاب ونضاعف له من المبدد ويقال
مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام ومد له بالعظم ، أما قوله ونزله
ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث إلى من خلفه وإذا
سلب ذلك في الآخرة يبقى فرداً فذلك قال (ويأتينا فرداً) فلا يصح أن يفرد في الآخرة بمال
وولد ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة والله أعلم .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ
بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ
تُوزِّمُهُمْ أَزًّا ۖ ۸٤ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُّهُمْ عِدًّا ۖ ۸٥ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ
إِلَى الرَّحْنِ وَفَدًّا ۖ ۸٦ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا ۖ ۸٧ لَا يَمْلِكُونَ
الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۖ ۸٨

قوله تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً ، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً ، ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّمهم أزّاً ، فلا تعجل عليهم إنما نعدّهم عدّاً ، يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم وردّاً ، لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام فحكي
ضهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزّاً ، حيث يكونون لهم عند الله شعفاً وأنصاراً ،
ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلا) وهو ردع لهم وإنكار لتعزّمهم بالآلهة ، وقرأ
ابن نهيك (كلا سيكفرون بعبادتهم) أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفي محاسب ابن جني
كلا يفتح الكاف والتثنية وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا ، قال صاحب الكشف
إن صحّت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقع عليها ألفها نوناً كما في قواديرها
واختلفوا في أن الضمير في قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فهم من قال إنه
يعود إلى المعبود ، ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم
ويطهرون منهم ويحاصرونهم وهو المراد من قوله (أهولاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون
إن الله تعالى يحيي الأصنام يوم القيامة حتى يربطوا عبادهم ويترؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم
ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أي أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم
عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله
(ويكونون عليهم ضدّاً) فذكر ذلك في مقابلة قوله (لهم عزّاً) والمراد ضد المر وهو الذل
والهوان أي يكونون عليهم ضدّاً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلهم لا عزّاً
أو يكونون عليهم عوناً والعد العون ، يقال من أهداك أي من أهداكم وكان العون يسمى ضدّاً

لأنه يضاد عدوك وينافيه بأعانتك عليه، فإن قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام دوم يدعي من سوامهم لا اتفاق كلمتهم فاتهم كشىء واحد لقرط انتظامهم وتوافقهم، ومعنى كون الآفة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحسب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا فاتهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلاناً على فلان موضوع في اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل بكلمة عليه إذا ثبت هذا قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود مما يتأكد به هذا بقوله (تؤزهم أزاً) فإن معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزاً ويتأكد بقوله (واستفوز من استسلمت منهم) قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الإغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من النجس تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ في ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على أنه تعالى خلق بين الشياطين وبين الكفار وما منعه من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سمة اللغة، كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس، وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمسكون من أن لا يقلوا منهم ويكون نوابهم على ترك القبول أعظم الدليل عليه قوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فإن قوله (أرسلنا الشياطين) لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والإرسال عليهم هو التسليط لإرادة أن يصير مستولياً عليه، فأين هذا من الإرسال إليهم، قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين، قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلق بين الشيطان والكفرة قد خلق بينهم وبين الأنبياء، ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (تؤزهم أزاً) أى تحرهم تحريكاً شديداً كالتعرض من ذلك الإرسال فوجب أن يكون الأثر مراداً

قوله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا مافي هذا الموضع والله أعلم
 (المسألة الثانية) قال ابن عباس (تؤزهم أزا) أى ترجعهم فى المعاصى إزعاجاً نزلت فى
 المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رمل قال صاحب الكشف الأزى والهمز والاستفزاز أخوات فى
 معنى التبيج وشدة الإزعاج أى ترجعهم على المعاصى وتحمهم وتبيجهم لها بالوساس والتسويلات
 أما قوله تعالى (فلا تمجل عليهم إنما نعد لهم عدأ) يقال مجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى
 لا تمجل عليهم بأن يهاكوا أو يبدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من ضرورهم فليس بينك وبين
 ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستمجل لهم
 كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها
 بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن
 ابن السكك رحمه الله أنه كان عند المأمون قراها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد
 فما أسرع ما تنفذ ، وذكروا فى قوله (نعد لهم عدأ) وجهين آخرين (الأول) نعد أنفاسهم وأعمالهم
 فنجازهم على قليلها وكثيرها (والثانى) نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى
 لا يتطرق إليه الزيادة والتقصان ، ثم بين سبحانه ماسيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين
 المجرمين فى كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) قال صاحب الكشف نصب
 يوم بمحضر أى يوم نحشر ونسوق فعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أواز كرىوم نحشر ويجوز
 أن ينتصب بلا يملكون عن على عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ (والذى نفسى بيده إن
 المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق يعض لها أجنحة عليها رحال الذهب) ثم تلا هذه
 الآية . وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال يوم القيامة تختص
 بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف
 فكيف يجوز أن تألم الأهوال ؟ .

(المسألة الثانية) المشبهة استحوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حركتهم
 يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

(المسألة الثالثة) ملن المحدث فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما
 يستقيم أن لو كان الحاضر غير الرحمن أما إذا كان الحاضر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم ، أجاب
 المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم)
 وردأ فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق
 إلى الماء ، والورد اسم للملش ، لأن من يرد الماء لا يرد إلا للملش . وحقيقة الورد السير إلى الماء
 فسمى به الوردون أما قوله (لا يملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٩ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرْنَ
 مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي
 لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩١ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ
 عَبْدًا ۝٩٢ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝٩٣ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ۝٩٤

أو شفاعة غيرهم لم فذلك اختلفوا ، وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون
 وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لأن حل الآية على الأول
 يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبار لأنه
 قال عقبيه (الآمن اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا
 إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتها وما يؤكد
 قولنا ما روى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح
 ومساء عند الله عهداً فقالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض
 عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك بأني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً
 عبدك ورسولك فانك إن تكلفني إلى نفسي تهريباً من الشر وتبعدني من الخير وإني لا أتق إلا
 برحمتك فاجعل لي عهداً توفي به يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد . فإذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع
 ووضع تحت العرش فإذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة»
 فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل
 الكبار وقال القاضي الآية دالة على منزهة وقد ظهر أن الآية قوية في الدلالة على قولنا والله أعلم.
 قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إدًّا . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
 الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً . إن
 كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ، لقد أحصاهم وعدهم عدداً . وكلهم آتية يوم
 القيامة فرداً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عذير
 ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه
 الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى
 تقدم في أول السورة أما الآن فإنه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تكلم في إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئا إداً) قرئ به إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإد والإد العجب وقيل المنكر العظيم والأداة الشدة وأدنى الأمر وأدنى أغلظ . قرئ يتفطرن بالياء بعد الياء أعنى المسجمة بن تحتها واختلطوا في يكاد قرأ بعضهم بالياء المسجمة من تحتها وبعضهم بالياء من فوق، والافتطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شقه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (ونغر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض ، فإن قيل من أين يؤثر القول بآيات الولد لله تعالى في انقطاع السموات وانشقاق الأرض وغرور الجبال؟ قلنا فيه رجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفضل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تقوه بها لولا حلى وأنى لا أجل بالمعربة كما قال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) (وثانيها) أن يكون استعظاماً للكلمة وتحويلاً من فطاعتها وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعدها (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلط هذا القول وهذا تأويل أى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) في إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلا من الهاء في منه أو منصوبا بتقدير سقوط اللام وإضناء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعا بأنه فاعل (هدأ) أى هدما دعوا الولد للرحمن، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

(المسألة الثانية) إنما كرر لفظ الرحمن مرات تذكيراً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

(المسألة الثالثة) قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سعى المتدنى إلى مفعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للمعوم والإساطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى هو مطارحه ما في قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا ننسب إليه ، ثم قال تعالى (وما يبنى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا شبهة لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح في الله من سروره به واستماتته به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه ما من معبود لهم في السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يأتى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ۖ فَمَا يَسْرِنَا بِهِ بِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَدُنَا ۖ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِصُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْوًا ۖ

الرحمن أى بأوى إليه ويلجئ إليه ربوبيته عبداً متقاداً مطيعاً عاشعاً راجياً كما يفعل العبيد ، ومنهم من حله على يوم القيامة خاصة الأول أولى لأنه لا تخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدهم عدداً) أى كلمهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ، ويعلم بحمل أمورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإمّا يسرناه بسانك لنُبشّرَ به المؤمنين وتُنذِرَ به قوماً لَدُنَا . وكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِصُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْوًا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالع في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً) وللفسرين في قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك ، وإنما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصاً لأوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهبة إعظافاً لهم وإجلالاً لمكانهم ، والسين في سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ معقوبين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام ، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة فيصحبهم إلى خلقه بما يرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية « إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحبت فلانا فأحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والأرض وإذا أبغض عبداً قُتل ذلك » وعن كعب قال : مكتوب في التوراة والإنجيل لأحبة لأحد في الأرض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ، ثم على أهل الأرض وتصدق ذلك في القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً) . (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم ما يحبون والود والحبه سواء يقال آتيت فلاناً محبته ، وجعل لهم ما يحبون ، وجعلت له وده ، ومن كلامهم يرد لو كان كذا ، ووددت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول)
 أول لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأننا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه
 الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى ، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف
 يصح القول الأول مع علنا بأن المسلم المتقى يفضله الكفار وقد يفضله كثير من المسلمين ،
 (وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جعله إتماماً فى حق
 المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء
 المنافع الأخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يحصل لهم الرحمن بحبة عند الملائكة
 والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدي المؤمن
 فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا أطيب منهم وأفضل » وهذا هو
 (الجواب) عن الكلام الثانى لأن الكافر والفساق ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أنه محمول على
 فضل الألطاف وخلق داعية لإكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به
 المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والخير
 والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ، ولولا أنه
 تعالى نقل قصصهم إلى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما أن القرآن يتضمن
 تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فين ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته
 من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الآله الذى يتمسك بالباطل ويجادله فيه ويتشدد وهو معنى
 لدا ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا
 وعلوا أنه لا بد من ذوال الدنيا والانتباه إلى الموت عافوا ذلك وعافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة
 فكانوا فيها إلى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد)
 لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم
 ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون
 دل ذلك على انقراضهم وقهاتهم بالكلية ، والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض
 بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه
 المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمى ، وعلى آله
 وصحبه وسلم .

(راجع هذا الجزء . على أصله فى النسخة الأثرية وصححه وعطى عليه الأستاذ محمد أسماعيل الصاوى الشهير ببداية مدرس القنطرة
 بالدارس المصرية تداركه الله بطلته وطمحه بحملى كره)

(ثم الجزء الحادى والعشرون ويلىه الجزء الثانى والعشرون ، وأوله سورة طه)

فهرست

الجزء الحادى والعشرون من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى

صفحة	صفحة
١٥	٢ تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة
١٦	اعبدوا لآدم) الآية .
١٧	٣ بيان هل كان السجود لآدم عليه السلام
١٨	أو كان لله تعالى وآدم كان قبلة للسجود .
١٩	٤ أوجه القراءات في قوله تعالى (لن
٢٠	أخرتن إلى يوم القيامة) .
٢١	٥ قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم
٢٢	بصوتك) الآية .
٢٣	٦ الكلام على مشاركة إبليس لأوليائه
٢٤	في الأموال والأولاد .
٢٥	٧ كيفية دعوة إبليس إلى المعصية وتغييره
٢٦	عن الطاعة
٢٧	٨ بيان المراد من العباد في قوله تعالى
٢٨	(إن عبادى ليس لك عليهم سلطان)
٢٩	٩ قوله تعالى (ربكم الذى يرعى لكم الفلك
٣٠	في البحر لتبتغوا من فضله) الآية .
٣١	١٠ ذكر دلائل التوحيد المستنبطة من
٣٢	الانعامات في أحوال ركوب البحر .
٣٣	١١ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى
٣٤	(أفأنتم أن يحسف بكم) الآية .
٣٥	١٢ قوله تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم) الآية
٣٦	١٣ ذكر الأشياء التي كرم الله تعالى بها بني آدم
٣٧	١٤ بحث نفيس في ذكر أقسام الموجودات
٣٨	
٣٩	
٤٠	
٤١	
٤٢	
٤٣	
٤٤	
٤٥	
٤٦	
٤٧	
٤٨	
٤٩	
٥٠	
٥١	
٥٢	
٥٣	
٥٤	
٥٥	
٥٦	
٥٧	
٥٨	
٥٩	
٦٠	
٦١	
٦٢	
٦٣	
٦٤	
٦٥	
٦٦	
٦٧	
٦٨	
٦٩	
٧٠	
٧١	
٧٢	
٧٣	
٧٤	
٧٥	
٧٦	
٧٧	
٧٨	
٧٩	
٨٠	
٨١	
٨٢	
٨٣	
٨٤	
٨٥	
٨٦	
٨٧	
٨٨	
٨٩	
٩٠	
٩١	
٩٢	
٩٣	
٩٤	
٩٥	
٩٦	
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	

صفحة	صفحة
أولونه ، وشرح مذاهب القائلين بأن	٢٨ ذكر احتمالات فى معنى قوله تعالى (إن
الانسان جسم موجود فى داخل البدن .	قرآن الفجر كان مشهوداً) .
٤٤ إبطال قول من يقول الانسان أى الروح	٢٩ قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به)
عرض حال فى البدن بالأدلة القاطعة .	٣١ إعراب قوله تعالى (مقاماً محموداً) وذكر
٤٥ بيان أن الروح ليست بجسم وأنها باقية	أحوال المفسرين فى المقام المحمود ما هو .
بعد الموت وذكر القائلين بذلك .	٣٢ بيان المراد من قوله تعالى (وقل رب
٤٦ ذكر أدلة قطعية للدلالة على أن الروح	أدخلنى مدخل صدق) الآية .
مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من	٣٣ قوله تعالى (ونزل من القرآن ما هو
أجزائه .	شفاء ورحمة للمتقين) الآية
٤٧ الاستدلال على أن النفس الانسانية	٣٤ بيان أن القرآن شفاء من الأمراض
شئ واحد هو المدرك لجميع المدركات	الروحانية والجسدية .
٤٨ بيان امتناع أن تكون النفس جزءاً من	٣٥ قوله تعالى (وإذا أنعمنا على الإنسان
أجزاء هذا البدن .	أعرض ونأى بجانبه) الآية .
٤٩ إثبات أن الانسان عبارة عن شئ غير	٣٦ قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل
هذا الجسد وهو الروح .	الروح من أمرى) الآية .
٥٠ وجوه الاستدلالات العقلية على أن	٣٧ بيان أن السؤال عن الروح يقع على
النفس ليست جسماً لمنافاة أحوالها	وجوه كثيرة .
لأحوالها .	٣٩ بيان أن المراد بالروح المستول عنه فى
٥١ إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل	هذه الآية ملك من الملائكة .
السمعية .	٤٠ إبطال قول من يقول إن الإنسان هو
٥٢ دلالة قوله تعالى (ويسألونك عن الروح)	جسم فقط بالحجج القاطعة .
الآية . على أن الروح ليست جسماً متقللاً	٤١ الاستدلال على أن الانسان مغاير لهذا
من حالة إلى حالة .	الجسد بقوله تعالى خطاباً له بعد الموت
٥٣ قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى	(يا أيها النفس المطمئنة) الآية .
أوحينا إليك) الآية	٤٢ الاستدلال بإخبار الميت مناماً وحمّة
٥٤ قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الجن	إخباره على أن الانسان هو الروح
والانس على أن يأثروا بئلى هذا) الآية .	لا الجسم الميت .
٥٥ قوله تعالى (ولقد صرفنا للناس) الآية .	٤٣ برهان فلسفى على أن الانسان غير
٥٦ قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك) الآيات	محسوس ، وأن هذا المرتضى سطح جسمه

صفحة	صفحة
٧٤	٥٧ ذكر أوجه القراءات في قوله تعالى (أرسلنا السيل فزادتهم سطياً فأغرقهم) (وأنزلنا نوحاً من قبلنا على قارب) (وأنزلنا نوحاً من قبلنا على قارب) (وأنزلنا نوحاً من قبلنا على قارب)
٧٥	٥٨ إبطال قول المشبهة بأن الله تعالى يحى ويميت بقوله تعالى (قل سبحان ربى) جواباً للكفار.
٧٦	٥٩ قوله تعالى (ومانع الناس أن) الآية
٧٧	٦٠ د د (ومن يهتد الله) د
٧٨	٦١ وجوه عدم المناقاة بين قوله تعالى (وتحشرهم يوم القيامة على وجوههم عبياً وبكاهناً) وبين الآيات الدالة على أنهم يصرون ويتكلمون ويسمعون.
٧٩	٦٢ قوله تعالى (وقالوا أنذا كنا) الآيات
٨٠	٦٣ د د (ولقد آتينا موسى) الآية.
٨١	٦٤ بيان أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد.
٨٢	٦٥ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (قال لقد علمت ما أول هؤلاء إلا رب السموات والأرض) الآية.
٨٣	٦٦ قوله تعالى (وبالحق أنزلناه) الآية.
٨٤	٦٧ د د (وقرآننا فرقنا لقراءه) الآية
٨٥	٦٨ د د (قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن) إبطال قول المعتزلة بأن الله تعالى ليس خالقاً للظلم وإلا لجاز أن يسمى ظالماً.
٨٦	٦٩ بيان أن المراد بقوله تعالى (ولا تجهروا أصواتكم) الله تعالى.
٨٧	٧٠ الكلام على تكبير الله تعالى في ذاته وأفعاله وصفاته وأحكامه وأسمائه.
٨٨	٧١ سورة الكهف قوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) الآية
٨٩	٧٢ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٠	٧٣ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩١	٧٤ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٢	٧٥ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٣	٧٦ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٤	٧٧ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٥	٧٨ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٦	٧٩ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٧	٨٠ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٨	٨١ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
٩٩	٨٢ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية
١٠٠	٨٣ قوله تعالى (ويعتزل الناس) الآية

صفحة	صفحة
١٠٥ ذكر للاختلاف في عدد أصحاب الكهف وأداة ترجيح أنهم كانوا سبعة .	٨٦ الاستدلال على كرامات الأولياء بأحاديث رسول الله ﷺ .
١٠٦ ذكر أسماء أهل الكهف .	٨٧ ذكر ماورد في كرامات الأولياء .
١٠٧ وجوه زيادة الواو في قوله تعالى (وثامنهم كلبهم)	٨٨ ذكر بعض كرامات أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم .
١٠٨ قوله تعالى (ولا تحولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) .	٨٩ بيان الأدلة العقلية القطعية على جواز كرامات الأولياء .
١٠٩ إبطال مذهب المعتزلة وبيان أنه لا يقع من المبد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى .	٩٢ ذكر شبه المنكرين للكرامات .
١١٠ جواب أهل السنة على من يقول إن المدوم شئ مستدلا بالآية المتقدمة .	٩٣ الفرق بين كرامات الأولياء وبين استدراج الفاسقين .
١١٢ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (ثلثائة سنين) .	٩٤ بيان الحجج على أن الاستئناس بالكرامات قاطع عن طريق الوصول إلى الله تعالى وذكر الحجج على ذلك ، وهى عشر .
١١٣ اختلاف الناس في زمان أصحاب الكهف .	٩٦ بحث نفيس في أن الولي هل يجوز أن يعرف كونه ولياً أم لا يجوز ، وذكر جميع القائلين بدم الجواز .
١١٤ قوله تعالى (وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية .	٩٧ قوله تعالى (نحن نقص عليك) الآية .
١١٥ بيان سبب نزول قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية .	٩٨ د د (وإذا اعتزلقوم) الآية .
١١٦ قوله تعالى (ولا تطعن من أغفلنا قلبه) الخ	٩٩ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (وترى الشمس إذا طلعت) الآية .
١١٧ ذكر تأويل المعتزلة لهذه الآية وبيان الرد عليه .	١٠٠ قوله تعالى (وتجهجهم أياظ وهم رقود)
١١٨ قوله تعالى (وقل الحق من ربك) الآية .	١٠١ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (ولما كنت منهم رعباً)
١١٩ استدلال المعتزلة بهذه الآية على تفويض الأمور إلى البد واختياره وبيان أنها من أقوى الدلائل على صفة قول أهل السنة	١٠٢ قوله تعالى (وكذلك بستانهم ليقاسموا)
١٢٠ بيان أن هذه الآية تحمل على صدور الفعل عن القائل بدون قصد حال وإن المراد بصفة الأمر فيها التهديد والوعيد .	١٠٣ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (فابشروا أحدكم بورتكم) الآية .
	١٠٤ قوله تعالى (وكذلك أعزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق) الآية .

صفحة	صفحة
١٣٥ قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) الآية .	١٢١ قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع) الآية .
١٣٦ بيان كيف كان إبليس من الجن ، ومن الملائكة .	١٢٢ قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما) الآية .
١٣٧ بيان وجه ذكر قصة آدم وإبليس ومناسبتها لما قبلها	١٢٤ إعراب قوله تعالى (كلنا الجنتين آتت أكلها) الآية .
١٣٨ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) .	١٢٥ وجوه القراءات في قوله تعالى (ولجئنا خلاصها نهرأ وكان له نهر) .
١٣٩ إعراب قوله تعالى (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) .	١٢٦ الاستدلال بقوله تعالى (أكفرت بالذى خلقك من تراب) الخ ، على أن منكر البعث كافر .
١٤٠ قوله تعالى (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) الآية .	١٢٧ إعراب قوله تعالى (إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا) .
١٤١ قوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها) الآية .	١٢٨ إيراد أن على قوله تعالى (ياليتى لم أشرك برى أحدا) الآية والجواب ههما .
١٤٢ (وإذ قال موسى لفته لا أبرح حتى أبلغ) الآية .	١٢٩ قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا)
١٤٣ بيان أن موسى عليه السلام صاحب الحضرة هو موسى بن عمران صاحب التوراة لا غيره .	١٣٠ قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية .
١٤٤ ذكر اختلاف المفسرين في موسى عليه السلام من هو .	١٣١ ذكر أقوال المفسرين في قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :
١٤٥ ذكر السبب في طلب موسى عليه السلام من الله الدلالة على الحضرة .	١٣٢ قوله تعالى (ويوم نسير الجبال) الآية
١٤٦ الاستدلال بقول موسى عليه السلام (لا أبرح حتى أبلغ) الآية على وجوب تحمل المشاق في طلب العلم .	١٣٣ وجوه القراءات في هذه الآية وبيان المراد بتفسير الجبال .
١٤٧ استدلال المعتزلة بقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراد به وإبطال ذلك	١٣٤ ذكر قول رسول الله ﷺ : يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة : الحديث .

صفحة	صفحة
١٥٩ بيان أن الحكم عند تعارض الضربين أنه يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى .	١٤٧ قوله تعالى (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا) الآية .
١٦٠ بيان حكم خرق السفينة وما يشبهه في الشريعة المحمدية	١٤٨ قول أكثر المفسرين إن الخضر كان نبياً وذكر حججهم على ذلك .
١٦١ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (فأردنا أن يبدلها ربهما) الآية .	١٤٩ بيان أن موسى عليه السلام أعلى شأنًا وأفضل من الخضر .
١٦٢ ذكر المزايا في قوله (ويستخرجنا من حيث كنا)	١٥٠ بحث نفيس وتحقيق الكلام في إثبات العلوم الدينية .
١٦٣ قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) الخ	١٥١ الاستدلال بهذه الآيات على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب والطف عند إرادة التعلم .
١٦٤ اختلف الناس في أن ذى القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً .	١٥٢ استدلال أهل السنة بقوله تعالى (إنك لن تستطيع معي صبرا) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وإبطال قول المعتزلة .
١٦٥ هل كان ذى القرنين نبياً والحجة على ذلك أم لا وحجة من قال أنه نبى	١٥٣ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) الآية .
١٦٦ قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) الآية .	١٥٤ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله) الآية .
١٦٧ الاستدلال على نبوة ذى القرنين بقوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين) الآية .	١٥٥ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (نكراً قال إن سألتك عن شئ يمدحها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنى عذراً)
١٦٨ قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا) الآية	١٥٦ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية) الآية .
١٦٩ قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا بلغ بين السدين) الآية .	١٥٧ إيراد على قوله تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) والجواب عنه .
١٧٠ وجوه القراءات في قوله تعالى (إن يأجوج ومأجوج) الآية	١٥٨ قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) الآية .
١٧١ قوله تعالى (أتوني زبر الحديد) الآية .	
١٧٢ قوله تعالى (وتركنا بعضهم) الآية .	
١٧٣ قوله تعالى (ألحسب الذين كفروا) الآية	
١٧٤ بيان المراد ببقاء الله .	
١٧٥ قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية .	
١٧٦ قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية	
١٧٧ سورة مريم عليها السلام .	
١٧٨ قوله تعالى (حكيمهم) .	

صفحة	صفحة
٢٠١	١٧٨ ذكر وجود القراءات في قوله (كهيمص)
٢٠٢	١٧٩ قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا)
٢٠٣	١٨٠ قوله تعالى (إذ نادى به) الآية .
	١٨١ ذكر وجود القراءات في قوله (من ورائى
٢٠٤	إلى قوله يرثى ويرث من آل يعقوب)
٢٠٥	١٨٢ قوله تعالى (أى وهن العظيم منى) الآية
٢٠٦	١٨٣ تفسير قوله تعالى (فهبلى من لدنك ولياً)
	هل المراد منه الولد أم لا ؟
٢٠٧	١٧٤ اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب
٢٠٨	هنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم
٢٠٩	السلام وذكر من هو خلاف ذلك .
٢٠٩	١٨٥ قوله تعالى (يا زكريا إنا نبشرك) الآية .
	١٨٦ بيان لمسمى الله سيدنا يحيى عليه السلام
٢١٠	١٨٧ قوله تعالى (قال رب أنى يكون لى) الآية .
٢١٢	١٨٨ د د (قال كذلك قال ربك) د
٢١٣	١٨٩ د د (قال رب اجعل لى آية) د
٢١٤	١٩٠ د د (طرح على قومه من المهراب) د
٢١٥	١٩١ د د (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) د
	١٩٢ إيراد سؤال على قوله (وآتيناه الحكم مصيأ)
٢١٦	١٩٣ بيان المراد بالسلام على يحيى في قوله
٢١٧	تعالى (وسلام عليه يوم ولد) الآية
٢١٨	١٩٤ القول في فوائد قصة زكريا عليه السلام
٢١٩	١٩٥ قوله تعالى (وإذ كرى الكتاب مريم) الخ
٢٢٠	١٩٦ اختلفوا في كيفية ظهور الروح لمريم
٢٢١	١٩٧ قوله تعالى (قالت إنى أعوذ بالرحمن منك)
٢٢٢	١٩٨ د د (قال إنما أنا رسول) الآية .
٢٢٣	١٩٩ د د (قالت أنى يكون لى) الآية .
٢٢٤	٢٠٠ د د (حملته فالتبث به مكاناً قصياً)
	اختلف المفسرون في النافع في مريم .
	ذكر أقوال المفسرين في مدة حمل مريم
	بيان الحكمة في قول مريم (ياليتى مت
	قبل هذا) مع عليها براءتها .
	قوله تعالى (فناداها من تحتها) الآية
	ذكر أقوال المفسرين في السرى
	ذكر وجود القراءات في قوله (تساقط
	عليك رطبا جينا فكلى) الآية .
	قوله تعالى (فأتت به قومها) الآية .
	من هو هرون الذى نسبت إليه مريم ؟
	قوله تعالى (قال إنى عبد الله) الآية
	بيان أن النصارى يعتقدون أن الإله
	ليس جسما ولا متجسراً .
	الكلام على إبطال قول النصارى .
	ذكر وجود آخر في إبطال أقوال النصارى
	ذكر وجه قول عيسى (وجعلنى نبياً)
	مق آتى الله عيسى الكتاب وجعله نبياً ؟
	ذكر جواب من يقول كيف أمر عيسى
	بالصلاة والزكاة وهو صغير .
	قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم) .
	قوله تعالى (ما كانه أن يتخذ من ولد)
	الكلام على قول الله تعالى للشىء (كن)
	قوله تعالى (وإن اقربى وربكم طاعيدوه)
	قوله تعالى (فانختلف الأحزاب) الآية .
	قوله تعالى (أجمع بهم وأبصر) الآية .
	قوله تعالى (وإذ كرى الكتاب إبراهيم)
	بيان وجه ارتباط قصة إبراهيم ما قبلها
	قوله تعالى (يا أبت لم تعبد إالى ولياً)

صفحة	صفحة
٢٤٤	٢٢٧ قوله تعالى (قال أراغب أنت) الآية .
٢٤٥	٢٢٨ كيف جاز لإبراهيم أن يستغفر لآبيه ؟
٢٤٦	٢٢٩ بيان الجواب عن هذا السؤال .
٢٤٧	٢٣٠ قوله تعالى (فلما اعتزلهم) الآية .
٢٤٨	٢٣١ قوله تعالى (واذكر في الكتاب موسى)
٢٤٩	٢٣٢ () () () (إسماعيل) الخ
٢٥٠	٢٣٣ () () () (إدريس) د
٢٥١	٢٣٤ أمر النبي ﷺ بالبكاء عند تلاوة القرآن
٢٥٢	٢٣٥ قوله تعالى (تخلف من بعدم) الآية .
٢٥٣	٢٣٦ () () (جنات عدن) الآية .
٢٥٤	٢٣٧ () () (لا يسمعون فيها) وجوابها
٢٥٥	٢٣٨ قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) الآية
٢٥٦	٢٣٩ ذكر وافي قوله (له ما بين أيدينا) وجوها
	٢٤٠ قوله تعالى (ويقول الإنسان أئذا امامت)
	٢٤١ إيضاح الرد على منكري البعث بقوله (أو
	لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل)
	٢٤٢ قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) الآية
	٢٤٣ اختلاف المفسرين في تفسير ورود النار
٢٤٤	ما القائمة في دخول المؤمنين النار إذا لم
	يكونوا من أهل العذاب ؟
٢٤٥	قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا) الآية
٢٤٦	() () (وكم أهلكنا من قبلهم) د
٢٤٧	قوله تعالى (قل من كان في الضلالة) الآية .
٢٤٨	قوله تعالى (أفأريت الذي كفر بآياتنا)
٢٤٩	() () (كلا سنكتب ما يقول) الآية
٢٥٠	() () (واتخذوا من دون الله) د
٢٥١	استدلال أهل السنة بقوله (لم تر أنا أرسلنا
٢٥٢	الشياطين) الآية على أن الله تعالى مرید .
٢٥٣	جميع الكائنات والرد على المجرة والمعتزلة
٢٥٤	إعراب قوله تعالى (يوم نحشر المتقين)
٢٥٥	وبيان الرد على المشبهة والمحدثين .
٢٥٦	قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا)
٢٥٧	إعراب قوله تعالى (أن دعوا للرحمن ولدا)
٢٥٨	قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا
٢٥٩	الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)
٢٦٠	قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك) الآية .

التفسير الكبير
للإمام
الحسين السرايي

الجزء الثاني والخمسون

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

(سورة طه)

(وهي مائة وثلاثون وخمس آيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طه ١) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ٢) إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَى ٣)
تَزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ٤) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ٥)
لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ٦)
وَإِنَّ يُجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ٧) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ
الْحُسْنَى ٨)

(سورة طه)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى ، تزيل من خلق الأرض والسماوات
العلی ، الرحمن على العرش استوى ، له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ،
وإن يجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) .
اعلم أن قوله (طه) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر
وقرأ ابن كثير وابن طاهر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج
وقرى طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل
الألف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء فأمال الكسرة لأن الحرف مقصور والمقصور يثقل عليه
الإمالة إلى الكسرة :

(المسألة الثانية) للفسرين فيه قولان : (أحدهما) أنه من حروف التهجى والآخر أنه كلمة
مفيدة ، أما على القول الأول فقد تقدم الكلام فيه في أول سورة البقرة والذي زادوه هنا أمور :

(أحدها) قال الثعلبي طه شجرة طوبى والماء المأوى فكأنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يمكن من جعفر الصادق عليه السلام الطاء طهارة أهل البيت والماء هدايتهم (وثالثها) يامطعم الشفاعة للآمة ويأهأدى الخلق إلى الملة (ورابعها) قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر المأدى (وخامسها) الطاء من الطهارة والماء من الهداية كأنه قيل ياطاهرأ من الذنوب ويأهأدى إلى علام الغيوب (وسادسها) الطاء طول القراء والماء هيبهم في قلوب الكفار قال الله تعالى (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) (وسابعها) الطاء تسعة في الحساب والماء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثاني) قول من قال إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين : أحدهما معناه ياربجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقادة وعكرمة والكلبي رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان التبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وأنشد الكلبي لصاهره :

إن الشفاعة طه في خلافتكم لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين : (الأول) أنه بمعنى ياربجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز إن ثبت على هذا المعنى إلا في لغة العرب إذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحمل أن تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها ، فأما على غير هذا الوجه فلا يشتمل ولا يصح (الثاني) قال صاحب الكشف إن كان طه في لغة عك بمعنى ياربجل فليعلم نصحروا في يا هذا فقلوا الباء طاء فقالوا طاء واختصروا في هذا واقتصروا على ما قوله طه بمعنى يا هذا واعترض بعضهم عليه وقالوا لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طها (وثانيهما) أنه عليه السلام كان يقوم في تهجد على إحدى رجله فأمر أن يقرأ الأرض بقدميه معاً وكان الأصل طاً فقلبت همزة هاء كما قالوا هياك في إياك. وهرقت في أرقط ويجوز أن يكون الأصل من وطى. على ترك الهمزة فيكون أصله طاً ياربجل ثم أثبت الماء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج ، أما قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف إن جعلت طه تعدبداً لأسماء الحروف فهذا ابتداء كلام، وإن جعلتها اسماً للسورة احتمل أن يكون قوله (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) خبراً عنها وهي في موضع المبتدأ والقرآن ظاهر أوقع موقع المضمر لأنها قرآن وأن يكون جواباً لها وهي قسم . (المسألة الثانية) قرئ (ما نزل عليك القرآن لتشقى) .

(المسألة الثالثة) ذكرنا في سبب نزول الآية وجوهاً : (أحدها) قال مقاتل إن أبا جهم والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله ﷺ إنك لتشقى حيث تركت دين أبائك فقال عليه السلام « بل يموت رحمة للعالمين » قالوا بل أنت تشقى فأُنزل الله تعالى

هذه الآية رداً عليهم وتعريفاً لمحمد ﷺ بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام إلى نيل كل فوز والسبب في إدراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقارة بينهما (وثانيها) أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام « أبق على نفسك فان لما عليك حقاً » أي ما أنزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بمثل إلا بالخشية السمحة ، وروى أيضاً أنه عليه السلام « كان إذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام » وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة ، وقال بعضهم كانت يسهر طول الليل فأراد بقوله (لتشقى) ذلك ، قال القاضي هذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئاً من ذلك فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى ، وإذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرك بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشقى على نفسك ولا تمنى بالأسف على كفر هؤلاء فانما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به ، فمن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يجرئك كفره فاعليك إلا البلاغ وهو كقوله تعالى (لملك بائع نفسك) الآية (ولا يجرئك قولهم) (ورأبها) أنك لا تلزم على كفر قولك كقوله تعالى (لست بجليهم بمسيطر ، وما أنت عليهم بوكيل) أي ليس عليك كفرهم إذا بلغت ولا تراخى بذنبهم (وخامسها) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهوراً تحت ذل أعدائه فكانت سبحانه قال له لا تظن أنك تبقى على هذه الحالة أبداً بل يعلم أمرك ويظهر قدرك فانما ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقياً فيما بينهم بل تصير معظماً مكروماً . ولما قوله تعالى (إلا تذكرة لمن ينشى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كلمة إلا ههنا قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل منافع التبليغ إلا ليكون تذكرة كما يقال ماشاهنالك بهذا الكلام لتأذى إلا ليعتبر بك غيرك .

(المسألة الثانية) إنما خص من ينشى بالذكر لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عاماً في الجميع وهو كقوله (هدى للمتقين) وقال سبحانه وتعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقال (لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وقال (وتندر به قوماً لداً) وقال (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) .

(المسألة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظمهم به وبيانه فدخل تحت قوله من ينشى الرسول ﷺ لأنه في الخفية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل . وأما قوله تعالى (تنزيلاً من خلق الأرض والسماوات العلى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في نصب تنزيلاً وجوهاً (أحدها) تقديره نزل تنزيلاً بمن خلق الأرض فنصب تنزيلاً بضمير (وثانيها) أن ينصب بأنزلنا لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناه

تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص (ورابعها) أن ينصب يخشى مفعولا به أى أنزله الله تعالى (تذكرة لمن يخشى) تنزيل الله وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ " تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف .

(المسألة الثانية) فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور (أحدها) أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة (وثانيها) أنه قال أولا أنزلنا فنفهم بالإسناد إلى خبير الواحد المطاع ثم تنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى عظم حال القرآن بأن نسه إلى أنه تنزيل من خلق الأرض وخلق السموات على طولها وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وإنما عظم القرآن ترغيباً في تدبره والتأمل في معانيه وحقايقه وذلك معناد في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامثال .

(المسألة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات علا وقائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في طولها وبعد مرتفاهما أما قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ " الرحمن مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن وإما أن يكون مبتدأ مشاراً بلامه إلى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما عليها إذا جررت الرحمن أو رفعت على المدح ؟ قلنا إذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ .

(المسألة الثانية) المشبهة تملقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالنقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ، ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يرمم زامم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفاً مركباً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فان كان الأول قد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فان الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحده أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان التجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل ، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى محض يخصه

بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (وعامسها) أن قوله (ليس كمثل شيء) يتناول نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته ، فلو كان جالساً لحصل من مماثلة في الجلوس بحيث يظل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لحاقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان لها فكيف يعلم أن الشمس والقمر ليس بآله لأن طريقنا إلى نفى إلهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن لها فإذا أبطلتم هذا الطريق أنسد عليكم باب القدر في إلهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالحجة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس ، فلو كان المعبود مختصاً بجهة تلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وتاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله (قل هو الله أحد) من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً متقسماً فلا يكون أحداً في الحقيقة فيظل قوله (قل هو الله أحد) (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال (لأحب الأهلين) ولو كان المعبود جسماً لكان أقلأ أبداً غائباً أبداً فكان يتدرج تحت قوله (لأحب الأهلين) ثبتت هذه الدلائل أن الإستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان (الأول) أنا لا نستغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأغبار : قوله عليه السلام « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » وقوله عليه السلام « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله عليه السلام « إني لأجد نفس الرحمن من قبل العين » وأعلم أن هذا القول ضعيف لوجوب (الأول) أنه إن قطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الإستواء الجلوس وهذا هو التأويل ، وإن لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكاً فيه فهو جاهل بالله تعالى ، اللهم إلا أن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكني لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريباً ، وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما غابنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب وإذا كان لامعنى للإستواء في اللغة إلا الإستقرار والإستلاء وقد تعذر حمله على الإستقرار فوجب حمله على الإستيلاء ، وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل وهو أن

الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستمرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين ، وإما أن تركبهما معاً ، وإما أن نرجح النقل على العقل ، وإما أن نرجح العقل ونقول النقل . والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهاً عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال (والثاني) أيضاً محال لأنه يلزم رفع التقيضين معاً وهو باطل (والثالث) باطل لأن العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبمقتضى الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضى القدح في النقل والنقل معاً ، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة النقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود إذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الإستواء الإستيلاء قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مبراق

فإن قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) أن الإستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه ، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبق لتخصيص العرش بالذكر فائدة (والجواب) أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالافتقار زالت هذه المطاعن بالكلية ، قال صاحب الكشف لما كان الاستواء على العرش ، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البتة ، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد ومجمل لافرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد ، ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم) أي هو مجمل (بل يدها مبسوطتان) أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ، والتفسير بالنعمة والتمهل بالتسمية من ضيق العطن . وأقول : إنا لو فتحنا هذا الباب لاشتخت تأويلات الباطنية فاتهم أيضاً يقولون المراد من قوله (فاطلع نمليك) الاستراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل ، وقوله (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وعطاب البتة ، وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى ، بل القانون أنه يجب حل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئاً لم يخض فيه ، فإنا تمام الكلام في هذه الآية ، ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقييد وبالله التوفيق . أما قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض وما

بينهما وما تحت الترى) فاعلم أنه سبحانه لما شرح ملكه بقوله (الرحمن على العرش استوى) والملك لا ينظم إلا بالقدره والعلم ، لا جرم عقبه بالقدره ثم بالعلم . أما القدره فهي هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ، ومالك لما في الأرض من المعادن والفلزات (١) ومالك لما بينهما من الهواء . ومالك لما تحت الترى ، فإن قيل الترى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له ، قلنا الترى في اللغة التراب الندى فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات ، أما العلم فقوله تعالى (وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) وفيه قولان (أحدهما) أن قوله (وأخفى) بناء بالمبالغة ، وعلى هذا القول تقول إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام : الجهر ، والسر ، والأخفى . فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به ، وقد يسر في النفس وإن ظهر البعض ، وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم . ويحتمل أن يكون المراد بالسر والأخفى ما ليس بقول وهذا أظهر فكانه تعالى بين أنه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر ، والمقصود منه زجر المكلف عن التبايح ظاهرة كانت أو باطنة ، والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة ، فعلى هذا الوجه ينبغي أن يحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب ، والسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها ، والأخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ، ويحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ، ويحتمل ما لم يقع في سره بمد فيكون أخفى من السر ، ويحتمل أيضاً ما سيكون من قبل الله تعالى من الأمور التي لم تظهر ، وإن كان الأقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب (القول الثاني) أن أخفى فعل يعني أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه) فإن قيل كيف يطابق الجزاء الشرط ؟ قلنا معناه إن تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره ، فاعلم أنه غي عن جهرتك ، وإما أن يكون نبياً عن الجهر كقوله (وأذكر ربك فتنسها وخيفة ودون الجهر من القول) وإما تعليلها العباد أن الجهر ليس لاستماع الله تعالى ، وإنما هو لفرض آخر ، واعلم أن الله تعالى لذاته عالم وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات يعلم واحد وذلك العلم غير متغير ، وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفاً بالحدوث أو الإمكان والعبد لا يشارك الرب إلا في السدس الأول (٢) وهو أصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده أيضاً نصفان نخصة دوائق ونصف جزء من العلم مسلم له والنصف الواحد جملة عباد ، ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الجلائق كلهم من الملائكة الكروية والملائكة الروحانية وحلة

(١) في الأصل الأثيري ، والفلزات جمع فلز ، وهي الجلا ، والفضة . في الأرض كالصخاري لايات بها . وهي معرفة عن القدرات ، ومن جواهر الأرض ويصاها المكسبة منها .

(٢) في القدر الرازي هذه القسمة السادسة من تنبيهه السابق للأشياء إلى ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى .

العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الأنبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم الضرورية والكسبية والمحرف والصناعات وجميع الحيوانات في إدراكاتها وشعوراتها والاهتمام إلى مصالحها في أغذيتها ومضارها ومنافعها ، والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة الموزونة ، ثم إنك بتلك الذرة عرفت أسرار إلهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة ، فإذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الأسرار فكيف يكون علمه بخمس دوايق ونصف . أفلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك ؟ فهذا تحقيق قوله (وإن تجر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) بل الحق أن الدينار يتأمله ، لأن الذي علمته فأنما علمته بتعليمه على ما قال (أنزله بعلمه) وقال (ألا يعلم من خلق) ولهذا مثال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيقاً ، ولا يتقص البتة من ضوءها شيء ، فكذلك ههنا فكيف لا يكون عالماً بالسر والأخفى ، فان من تدبيراته في خلق الأشجار وأنواع النبات أنها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم أصولها مركوزة في الأرض تمتص بها الغذاء فيتأدى ذلك الغذاء إلى الأغصان ومنها إلى العروق ومنها إلى الأوراق ، ثم إنه تعالى جعل عروقها كالأطناب التي بها يمكن ضرب الخيام . وكذا أنه لابد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة ، كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ، ثم لو نظرت إلى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليعلم الغذاء منها إلى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا يتمزق سريعاً ، وهى شبه العروق المخوفة في بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ، ثم انظر إلى الأشجار فإن أحسنها في المظهر الدلب والخلاف ، ولا حاصل لها ، وأقبحها شجرة التين والعنب ، و [لكن] انظر إلى منفعتيهما ، فهذه الأشياء وأشباهاها تظهر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض .

أما قوله تعالى (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی) فالكلام فيه على قسمين (الأول) في التوحيد اعلم أن دلائل التوحيد ستأتي إن شاء الله في تفسير قوله تعالى (لو كان فهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإنما ذكره ههنا ليبين أن الموصوف بالتقدير وبالعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له ، وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ، ولتذكر ههنا نكتة متعلقة بهذا الباب وهي أبحاث :

(البحث الأول) اعلم أن مراتب التوحيد أربع (أحدها) الإقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب (والثالث) تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة (والرابع) أن يصير العبد مغموراً في بحر التوحيد بحيث لا يدور في غماره شيء غير عرفان الأحد الصمد (أما الإقرار باللسان) فان وجد عالماً عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المناق (وأما الاعتقاد بالقلب إذا وجد عالماً عن الإقرار باللسان ففيه صور (الصورة الأولى) أن من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفة مات قبل أن يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم إنه لا يتم إيمانه والحق أنه يتم لأنه أدى ما كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى غطاباً ، ورأيت في [بعض] الكتب أن ملك الموت

مكتوب على جبهته لا إله إلا الله لكي إذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر . (الصورة الثانية) أن من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه ، قال الشيخ الغزالي يحتمل أن يقال اللسان ترجمان القلب فإذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جاريًا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار ، وقد قال عليه السلام « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » وقلب هذا الرجل ملو من الإيمان ؟ وقال آخرون : الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة إيمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون : العرفان مبتدأ من تفريق وتقص وتترك ورفض يمكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتبه إلى الواحد القهار ، ثم وقوف هذه الكلمات بحيطه بأقصى نهايات درجات السائرين إلى الله تعالى .

(البحث الثاني) في الأخبار الواردة في التهليل (أولها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء : أستغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » . (وثانيها) قال عليه السلام « إن الله تعالى خلق ملكًا من الملائكة قبل أن خلق السموات والأرض وهو يقول أشهد أن لا إله إلا الله ما دأبها صوته لا يقظهما ولا يتنفس فيها ولا يتنفس فيها ، فإذا أتتها أمر إسرأفيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله عز وجل » (وثالثها) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال عليه السلام « ما زلت أشفع إلى ربي ويشفعني وأشفع إليه ويشفعني حتى قلت يارب شفني فيمن قال لا إله إلا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لأحد وعزقي وجلالي لا أدع أحدا في النار قال لا إله إلا الله » . (وثانيها) قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حم صق قال الحاء حكاه والميم ملكة والعين ظلمته والسين سناؤه والقاف قدرته ، يقول الله جل ذكره بمحكي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا أعذب بالنار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله (وخامسها) أن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قام في السوق فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ، كتب له الله ألف ألف حسنة وعما عنه ألف ألف سيئة وبني له بيتًا في الجنة »

(البحث الثالث) في التسكيت (أحدهما) ينبغي لأهل لا إله إلا الله أن يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا إله إلا الله : التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية ، فمن ليس له التصديق فهو

مناقض ومن ليس له التتظيم فهو مبتدع ومن ليس له الخلاوة فهو مرء . ومن ليس له الحرية فهو طاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله (ألم تركب ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) إنه لا إله إلا الله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) لا إله إلا الله (وتواصوا بالحق) لا إله إلا الله (قل إنما أعظكم بواحدة) لا إله إلا الله (وقوم إنهم مسئولون) عن قول لا إله إلا الله (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) هو لا إله إلا الله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) هو لا إله إلا الله (ويضئ الله الظالمين) عن قول لا إله إلا الله (وثالثها) أن موسى بن عمران عليه السلام قال «يا رب علني شيئاً أذكرك به قال قل لا إله إلا الله قال كل عبادك يقولون لا إله إلا الله فقال قل لا إله إلا الله قال إنما أردت شيئاً يخصني به ! قال يا موسى لو أن السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا إله إلا الله في كفة لكانت بهن لا إله إلا الله » .

(البحث الرابع) في إعرابه قالوا كلمة لا هنا دخلت على الماهية ، فانتفت الماهية ، وإذا انتفت الماهية انتفت كل أفراد الماهية . وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة إذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد ، فقالوا لا استحققت عمل أن لمشايتها لها من وجهين (أحدهما) ملازمة الأسماء ، والآخر تناقضهما فإن أحدهما لنا كيد الثبوت والآخر لتأكيد النفي ، ومن عاداتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم ، إذا ثبت هذا فنقول لما قالوا إن زيداً ذاهب كان يجب أن يقولوا لا رجلاً ذاهب إلا أنهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح ، أما البناء فلهذا اتصال حرف النفي بما دخل عليه كأنهما صاراً اسماً واحداً ، وأما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء . (الثاني) خبره محذوف والأصل لا إله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية .

(البحث الخامس) قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فإن السلب ما لم يضاف إلى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هنا السلب على الثبوت (وجوابه) أنه لما كان هذا السلب من مؤكيدات الثبوت لاجرم قدم عليه (القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن أسماء الله تعالى وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال عليه السلام « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أبا الناس أنا جعلت لكم نسباً وأتم جعلتم لأفئسكم نسباً ، أنا جعلت أكرمكم عندي أفعالكم وأتم جعلتم أكرمكم أفعالكم فالأن أرفع نسبى وأضع نسبكم ، أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ! » واعلم أن الأشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام : كامل لا يحتمل النقصان ، وناقص لا يحتمل الكمال ، وبناك يقبل الأمرين ، أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعبارة الملائكة فإن من كالمهم أنهم (لا يعصون الله ما أمرهم) ومن صفاتهم (أنهم جاد مكرمون) ومن

صفتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا، وأما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم، وأما الذي يقبل الأمرين جميعاً فهو الإنسان تارة يكون في الترقى بحيث يخبر عنه بأنه (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وتارة في التسفل بحيث يقال (ثم رددناه أسفل سافلين) وإذا كان كذلك استحال أن يكون الإنسان كاملاً لذاته، وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير موصوفاً بالكمال إلى أن يصير منتسباً إلى الكامل لذاته. لكن الانتساب قسمان قسم يمرض للزوال وقسم لا يكون يمرض للزوال. أما الذي يكون يمرض للزوال، فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال، وأما الذي لا يكون يمرض للزوال فمبوديتك لله تعالى فانه كما يتمتع زوال صفة الإلهية عنه يتمتع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال، والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال. ثم إذا كنت من بلد أو منتسباً إلى قبيلة فأنك لا تزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلأن تشتغل بذكر الله تعالى ونسوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان أولى فلهذا قال (وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقال (الله لا إله إلا هو له الاسماء الحسنى).

(البحث الثاني) في تقسيم أسماء الله تعالى. اعلم أن أهم كل شيء، إما أن يكون واقعاً عليه بحسب ذاته أو بحسب أجزاء ذاته أو بحسب الأمور الخارجة عن ذاته (أما القسم الأول) فقد اختلفوا في أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسألة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا؟ فن قال إنها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم، لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الإشارة العقلية إليها، فامتنع وضع الاسم لها، وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله، وأما الإسم الواقع عليه بحسب أجزاء ذاته فذلك محال لأنه ليس لذاته شيء من الأجزاء لأن كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً، وأما الإسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته، فالصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية أو ثبوتية مع إضافية أو ثبوتية مع سلبية أو إضافية مع سلبية أو ثبوتية وإضافية وسلبية ولما كانت الإضافات الممكنة غير متناهية، وكذا السلبات غير متناهية، أمكن أن يكون للباري تعالى أسماء متباينة لا متراصة غير متناهية. فهذا هو التنبيه على المأخذ،

(البحث الثالث) يقال إن لله تعالى أ. بعة آلاف اسم ألف لا يعلوها إلا الله تعالى وألف لا يعلوها إلا الله والملائكة والالانباء، وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلونها فثلثائة منها في التوراة وثلثائة في الانجيل وثلثائة في الزبور ومائة في الفرقان تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم فن أحصاها دخل الجنة.

(البحث الرابع) الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس باخراده ثناء ومدحاً، كقوله جامع

وفاقق وخالق فاذا قيل (فائق الإصباح وجاعل الليل سكناً) صار مدحاً ، وأما الاسم الذي يكون مدحاً فنه ما إذا قرن بغيره صار أبلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم أو الحي الذي لا يموت كان أبلغ وأيضاً قولنا بديع فأنك اذا قلت بديع السموات والأرض ازداد المدح . ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك : دليل . وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ، ويالكاشف الضر والبلوى جاز ، ومنه ما يكون اسم مدح مفرداً أو مقروناً كقولنا الرحمن الرحيم .

(البحث الخامس) من الأسماء ما يكون مقارنتها أحسن كقولك الأول الآخر المبدىء المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح (إن تعذبهم فأنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم) وبقية الأبحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم .

(البحث السادس) في التثنية [أولها] رأى بشر الحافي كاعداً مكتوباً فيه : بسم الله الرحمن الرحيم فرقه وطيه بالمسك وبلبه فرأى في النوم قائلاً يقول : يا بشر طيب اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة (وثانيها) قوله تعالى (وثقه الأسماء الحسنى) وليس حسن الأسماء لثباتها لأنها ألفاظ وأصوات بل حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن أسماء الله حسناً يتعلق بالصورة والمخلقة فان ذلك محال على من ليس بجمع بل حسن يرجع الى معنى الاحسان مثلاً اسم السائر والنفار والرحيم إنما كانت حسناً لأنها دالة على معنى الإحسان ، وروى أن حكيماً ذهب اليه قبيح وحسن والنفسا الرصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح ، وقال للآخر أنت قبيح والقبيح إذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه . فنقول إنها أسياؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الاحسان ، وإنما يكفيننا قبح أفعالنا وسيرتنا فلا نضم إليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام « اطلبوا الحوائج عند حسان الوجه » ، وإنما حسن الوجه عرضي أما حسن الصفات والأسماء فتداني فلا تردنا عن إحسانك خائبين غاسرين (ورابعها) ذكر أن صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحها الماء . وقالت إنها ما وقعت في الشبكة إلا لنفثتها ، وإنما تلك الصية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقها مرة أخرى في البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجتنا من بحر رحمتك فارحنا بفضلك وخطصنا منها وألقنا في بحار رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الأسماء خمسة في الفتحة ، وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك فذكرت الإلهية وهي إشارة إلى القهارية والعظمة فلم أن الأرواح لا تنطبق ذلك القهر والمو فذكر بعده أربعة أسماء تدل على اللطف ، الرب وهو يدل على الترية والمعتاد أن من ربي أحداً فإنه لا يمل أمره ثم ذكر الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية في اللطف والرفقة ثم ختم الأمر بالملك والملك العظيم لا يتنعم من الضعيف الماجن ولأن عائشة قالت لعلي عليه السلام « ملكك فأجمع فأنت أولى بأن تغفر عن هؤلاء الضعفاء » (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام « إلهي أى خلقك أكرم عليك ؟ قال

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ
نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ۖ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ
يَا مُوسَى ۖ إِنَّنَا أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۖ (١٢)

الذى لا يزال لسانه رطبا من ذكرى ، قال فأى خلقك أعلم ؟ قال الذى يلتبس إلى عليه علم غيره ،
قال فأى خلقك أعبد ؟ قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس ، قال فأى خلقك أعظم
جرما ؟ قال الذى يهمنى وهو الذى يسألنى ثم لا يرضى بما قضيت له ، إلها لنا لا تهتك فإننا نعلم أن
كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما فعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء أفعالنا (وسأبها) قال
الحسن إذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم أجمع من أولي الكرم ، أين الذين كانت تتجافى جنوبهم
عن المضاجع فيقومون فيخطرون رقاب الناس ، ثم يقال أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع
عن ذكر الله ؟ ثم ينادى مناد أين الحامدون الله على كل حال ؟ ثم تكون التبعة والحساب على من
بقى إلها فنحن حمدناك وأثنيّا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك .
ومن أراد الاستقصاء في الأسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الأسماء والصفات
وباقه التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وهل أتاك حديث موسى ، إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إلى آنست نارا لعل
آتيكم منها قبس أو أجد على النار هدى ، فلما أتاه نودى يا موسى إلى أنا ربك فاخلع نعليك إنك
بالوادي المقدس طوى ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسول ﷺ
من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقويه لقلبه في الإبلاغ كقوله (وكلا نقص عليك من أنباء
الرسل ما ثبت به فؤادك) وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم
ليسل قلب الرسول ﷺ بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال (وهل أتاك حديث موسى)
وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وهل أتاك) يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى
عليه السلام فقال (وهل أتاك) أى لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له ، وهذا قول الكلبي .
ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك ، وهذا قول مقاتل
والضحاك عن ابن عباس .

(المسألة الثانية) قوله (وهل أتاك) وإن كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله

تمالى لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه ، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا ؟ فيتطلع السامع الى معرفة ما يرى إليه ، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (إذ رأى ناراً) أى هل أتاك حديثه حين رأى ناراً قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعبياً في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فوجد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدم موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئاً ، فبينما هو مزاوله ذلك إذ نظر ناراً من بعيد عن يسار الطريق . قال السدي عن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون إنه عليه السلام رآها في فجوة وابتس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك ، واختلقوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن ناراً بل تخيله ناراً والصحيح أنه رأى ناراً ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء قيل النار أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى (جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضاً النار على أربعة أقسام (أحدها) نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام . (وثانيها) حرقة بلا نور وهي نار جهنم (وثالثها) الحرقة والنور وهي نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار . فلا أبصر النار توجه نحوها (فقال لأهل أمكنوا) فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة ولولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضاً فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تخنياً أى أقيموا في مكانكم (إنى آتيت ناراً) أى أبصرت ، والابتناس الالبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان البين فانه يبين به الشيء ، والابتناس لظهورهم كما قيل الجن لا ستارهم وقيل هو أيضاً ما يؤنس به ولما وجد منه الابتناس وكان متفياً حقيقة لم أتى بكلمة إنى لتوطين أنفسهم ولما كان الابتناس بالقبس ووجود الهدى مقربين متوقفين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال (لعل آتيكم) ولم يقطع فيقول إنى آتيكم ثلاثاً يمد مالم يتيقن الوفاء به ، والنكتة فيه أن قوماً قالوا كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احتز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعل آتيكم ولم يقطع فيقول إنى آتيكم ثلاثاً يمد مالم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما (أو أجد على النار هدى) والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستئلاء على النار أن أهل النار يستملون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها (فلما أتاهم) أى أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها ناز يضاء فوق متسجياً من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة

تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً ، قال وهب فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دفاق الحطب ليقتبس من لها فالت إليه كأنها تريد فتأخر عنها وهاباً ثم لم تزل تطعمه ويطعم فيها ثم لم يكن أسرع من نحودها ففكأها لم تكن ثم رى موسى بظله إلى فرعا فإذا خضرت ساطعة في السماء . وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى ياموسى قال القاضى الذى يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذى يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفى قوله (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) دلالة على أن في هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبياً ، وعلى هذا الوجه يبعد ماذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى (فلما أتاهم نودى ياموسى) وإن كانت تتأخر عنه حالاً بعد حال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التسك بفاء التعقيب قريب لأن تخطئ الزمان القليل فيما بين الجوى والتداء لا يقدر في قاء التعقيب .

(المسألة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثير (أنى) بالفتح أى نودى بأنى أنا ربك والباقون بالكسر أى نودى فقيل ياموسى أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملة .

(المسألة الخامسة) قال الأشعرى إن الله تعالى أسمى الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت ، وأما المعزلة فأنهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا إنه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومضى شاء فعله ، وأما أهل السنة من أهل ماوراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم إلا أنهم زعموا أن الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث قالوا إنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار والمرتب على المحدث فالتداء محدث .

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز أن يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بذلك ويجوز أن يعرفه بالمعجزة قالت المعزلة أما العلم الضرورى فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضرورى يتنافى التكليف ، وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فقلنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعم قطعاً أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا إلى أن ندرف ذلك المعجز مأموراً (وثانيها) يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء وسمع تسبيح الملائكة

وضع يديه على عينيه فنودى ياموسى ؟ فقال ليك إنى أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت ؟ قال أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك . ثم إن إبليس أخطر بباله هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله ؟ فقال لأنى أسمع من فوق ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما أسمع من قدامى ، فعلست أنه ليس بكلام المخلوقين . ومعنى إطلاقه هذه الجهات أنى أسمع بجميع أجزائى وأبماضى حتى كأن كل جارحة منى صارت أذناً (وثالثها) لعله سمع النداء من جبراد كالخصى وغيرها فيكون ذلك معجزاً (ورابعها) أنه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث أن تلك الخضرة ما كانت تطفى تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة ، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه .

(المسألة السابعة) قالوا إن تكرير الضمير فى (إنى أنا ربك) كان لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة .
(المسألة الثامنة) ذكروا فى قوله (اخلع نعليك) وجوهاً (أحدها) كأننا من جلد حمار ميت فذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقادة والسدى (والثانى) إنما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير وبجاهد (وثالثها) أن يجعل ذلك على تعظيم القيمة من أن يطأها إلا حافياً ليكون معظماً لها وخاضعاً عند سماع كلام ربه ، والدليل عليه أنه تعالى قال عقيبه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى : اخلع نعليك لأنك بالوادى المقدس طوى . وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوهاً (أحدها) أن التل فى النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله (اخلع نعليك) إشارة إلى أن لا يلتفت خاطره إلى الزوجة والولد وأن لا يبتغى مشغول القلب بأمورها (وثانيها) المراد بخلع التعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة كأنه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا يلتفت بخاطره إلى ماسوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعنى أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات (وثالثها) أن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين مثل أن يقول العالم المحسوس محدث أو ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان تشبهان التعلين لأنهما يتوصل العقل إلى المقصود ويتقل من النظر فى الخلق إلى معرفة الخالق ثم بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبتغى ملتفتاً إلى تينك المقدمتين لأن بقدر الاشتغال بالتفسير يبقى محروماً عن الاستغراق فيه فكأنه قيل له لا تكن مشغول القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت إلى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة ألوهيته .

(المسألة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله (اخلع نعليك) على أن كلام الله تعالى ليس بتقديم إذ لو كان قديماً لكان الله قاتلاً قبل وجود موسى اخلع نعليك ياموسى ومعلوم أن ذلك سفه فان

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (١٣) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤)

الرجل في الدار الخالية إذا قال يازيد أفضل وياعمر لا تفعل مع أن زيدا وعمرأ لا يكونان
حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من
وجهين : (الأول) أن كلامه تعالى وإن كان قديما إلا أنه في الأزل لم يكن أمرا ولا نهيا (والثاني)
أنه كان أمرا بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من
غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل ثم إنها كانت موجودة في الأزل
من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة كذا ههنا وهذا الكلام فيه غرض
وبحث دقيق .

(المسألة العاشرة) ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النمل والصحيح
عدم الكراهة وذلك لأننا إن علمنا الأمر بخلع النملين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله كان الأمر
مقصورا على تلك الصورة ، وإن علمناه بأن النملين كانا من جلد حمار ميت لجائز أن يكون قد كان
محظورا لبس جلد الحمار الميت وإن كان مذبوحا فإن كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام
« إنما إهاب دينق قد طهر » وقد صلى النبي ﷺ في تعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعلهم
فلبس سلم قال : « ما لكم خلعتم نعالكم » قالوا : خلعنا قال : « فان جبريل أخبرني أن فيهما
قدرا » فلم يكره النبي ﷺ الصلاة في النمل وأنكر على الخالعين خلعهما وأخبرهم بأنه إنما خلعهما
لما فيهما من القدر .

(المسألة الحادية عشر) قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فنونه فهو
إسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لأنه معقول عن طوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز
أن يكون اسما للبقعة .

(المسألة الثانية عشرة) في طوى وجوه : (الأول) أنه اسم للوادي وهو قول عكرمة
وابن زيد (والثاني) معناه مرتين نحو متى أى قدس الوادي مرتين أو نودى موسى عليه السلام
ندامين يقال نادبته طوى أى متى (والثالث) طوى أى طيا قال ابن عباس رضي الله عنهما إنه
مر بذلك الوادي ليلا فضاؤه فكان المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طيا أى قطعت حتى ارتفعت
إلى أعلاه ومن ذهب إلى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى
يهدى هدى والله أعلم .

قوله تعالى (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

لذكرى (قرأ حزة (وإنا اخترناك) وقرأ أبى بن كعب (وإنى اخترتك) وهما مسائل :
(المسألة الأولى) معناه اخترتك للرسالة والكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق لأن قوله (وأنا اخترتك) يدل على أن ذلك المنصب العلى إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء لا أنه استحقه على الله تعالى .

(المسألة الثانية) قوله (فاستمع لما يوحى) فيه نهاية الهيبة والجلالة فكأنه قال لقد جملك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وعاطرك مصروفاً إليه فقله (وأنا اخترتك) يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله (فاستمع) يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجا. ومن الثانى نهاية الخوف .

(المسألة الثالثة) قوله (إنى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع وأيضاً الفاء فى قوله (فاعبدنى) تدل على أن عبادته إنما لزمت لإلهيته وهذا هو تحقيق العباد أن الله هو المستحق للعبادة .

(المسألة الرابعة) أنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد (أولاً) ثم بالعبادة (ثانياً) أمره بالصلاة (ثالثاً) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين : (الأول) أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة ثبت أنه يجوز ورود المجهل منفكاً عن البيان (الثانى) أنه قال (وأقم الصلاة لذكرى) ولم يبين كيفية الصلاة قال : القاضى لا يمنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التى تعبد الله تعالى بها شعباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل أنه تعالى بين له فى الحال وأن كان المنقول فى القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر (والجواب) أما العذر الأول فانه لا يتوجه فى قوله تعالى (فاعبدنى) وأيضاً حمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام كان يشك فى وجوب الصلاة التى جاء بها شعب عليه السلام فلو حملنا قوله (وأقم الصلاة) على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة ، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة ، قوله لعل الله تعالى بينه فى ذلك الموضع وإن لم يحكم فى القرآن قلنا لاشك أن البيان أكثر فائدة من المجهل فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية .

(المسألة الخامسة) فى قوله (لذكرى) وجوه : (أحدها) لذكرى بمعنى لندكرنى فإن ذكرى أن أعبد ويصلى (وثانيها) لندكرنى فيها لاشتغال الصلاة على الأذكار عن مجاهد (وثالثها) لأنى ذكرتها فى الكتب وأمرت بها (ورابعها) لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صديق (وخامسها) لذكرى خاصة لا تشوبه بذكر غيرى (وسادسها) لإخلاص ذكرى وطلب وجبى لاترائى بها ولا تقصد بها غرضاً آخر (وسابعها) لتكون لى ذكراً غير ناس فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى (لا تليهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)

(وثانها) لاوقات ذكرى وهى مواعيت الصلاة لقوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) (واتسعا) (أتم الصلاة) حين تذكرها أى أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها . روى قتادة عن أنس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » ثم قرأ (وأتم الصلاة لذكرى) قال الخطاطي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) أنه لا يكفرها غير قضائها والآخر أنه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من إطعام أو دم . وثانها يصلى ما ترك فقط فإن قيل حق العبارة أن يقول أتم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » قلنا قوله (لذكرى) معناه للذكر الحاصل بخلقى أو بتقدير حذف المضاف أى لذكر صلاتي .

(المسألة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيا على ترتيب الأداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر إن كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تقوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أمّا ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت إلا أن يكون الوقت ضيقاً فلا يبطل حجة أى حنيفة رحمه الله الآية والخبر والأثر والقياس أما الآية فقوله تعالى (أتم الصلاة لذكرى) أى لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله (أتم الصلاة لدلوك الشمس) أى عند دلوكها فعنى الآية أتم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها » والفاء للتنقيب وأيضاً روى جابر ابن عبد الله قال « جاء عمر بن الخطاب رضى الله عنهما إلى النبي ﷺ يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يارسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي ﷺ وأنا والله ما صليتها بعد قال أنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام قال « صلوا كما رأيتموني أصلى » فلما صلى الفوائت على الولا . وجب علينا ذلك (والثاني) إن فعل النبي ﷺ إذا خرج مخرج البيان للجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بياناً لجمل قوله تعالى (أقيموا الصلاة) ولهنا قلنا إن الفوائت إذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب وأما الأثر فآروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال « من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليعض في صلاته فإذا قضى صلاته مع الإمام

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لُتَجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾

يصلى ما فاتته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام وقد روى هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريقتان جميعاً وقت واحد في اليوم واليلة فأشبهتا صلاتي عرفة والمردلة فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيما يجب أن يكون حكم الفوات فيها دون اليوم واليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله أنه روى في حديث أبي قتادة وأنها لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها ، ولو كان وقت التذكر معيلاً للصلاة لما جاز ذلك فملسنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لأعلى سبيل التعسيق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول بإيجاب قضاء الفوات وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوات شرطاً لما سقط بالنسيان ألا ترى أنه إذا صلى الظهر والعصر بركة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهما أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان .

قوله تعالى : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ، فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) .

إعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) أتبعه بقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) وما أليق هذا بتأويل من تأول قوله (لذكري) أي لأذكرك بالأمانة والكرامة فقال عقيب ذلك (إن الساعة آتية) لأنها وقت الإثابة ووقت الجزاء ثم قال (أكاد أخفيها) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) هو أن كاد نفى إثبات وإثباته نفي بدليل قوله (وما كادوا يفعلون) أي وفعلوا ذلك فقوله (أكاد أخفيها) يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجوب (أحدهما) قوله (إن الله عنده علم الساعة) (والثاني) أن قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله (أكاد أخفيها) معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب فعنى قوله (أكاد أخفيها) أي أنا أخفيها

عن الخلق كقوله (عسى أن يكون قريباً) أى هو قريب قاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم (أ أكاد) بمعنى أريد وهو كقوله (كذلك كدنا ليوسف) ومن أمثالهم المتداولة لأفضل ذلك ولا أكاد أى ولا أريد أن أفعله (ورابعها) معناه (أ أكاد أخفيها) من نفسى وقيل إنها كذلك فى مصحف أبى وفى حرف ابن مسعود (أ أكاد أخفيها) من نفسى فكيف أعلنها لكم قال القاضى هذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالإظهار والإسرار منه مستحيل ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعنى لو صح منى إخفاؤه على نفسى لأخفيته عنى والإخفاء وإن كان محالاً فى نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالة فى عدم إطلاع الغير عليه ، قال قطرب هذا على عادة العرب فى مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا فى كثبان الشئ كتمته حتى من نفسى فالتعالى بالغ فى إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب فى مثله (وغامسها) (أكاد) صلة فى الكلام والمعنى (إن الساعة آتية أخفيها) ، قال زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فإ إن يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فإن ان يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموصلى (أ أكاد أخفيها) تأويله أكاد أظهرها وتلخيص هذا اللفظ أكاد أزيل عنها إخفاءها لأن أفضل قد يأتى بمعنى السلب والتنى كقولك أعجمت الكتاب وأشكلته أى أزلت عجمته وإشكاله وأشكيت أى أزلت شكواه (وسابعها) قرئ. أخفيها بفتح الألف أى أكاد أظهرها من خفاء إذا أظهره أى قرب إظهارها كقوله (اقتربت الساعة) قال امرؤ القيس :

فإن تدنوا الباء لا تخفه وإن تمنوا الحرب لا تقعد

أى لا تظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفها (وثامنها) أراد أن الساعة آتية أكاد واقطع الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام الأول إلى أن الأولى الإخفاء (لتجرى كل نفس بما تسمى) وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثانى) ما الحكمة فى إخفاء الساعة وإخفاء وقت الموت؟ (الجواب) لأن الله تعالى وعد قبول التوبة طوعاً عفواً وقت الموت لا تشغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعرف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية ، وإنه لا يجوز . أما قوله (لتجرى كل نفس بما تسمى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما حكم بمجى يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة لما تميز الطمع عن العاصي والحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو الذى عناه الله تعالى بقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض . أم نجعل المتقين كالفجار) .

(المسألة الثانية) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الثواب مستحق على العمل لأن الباء للإلصاق فقوله (بما تسمى) يدل على أن المؤثر فى ذلك الجزاء هو ذلك السعى .

(المسألة الثالثة) احتجوا بها على أن فعل المبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لأن الآية صريحة في إثبات سعى العبد ولو كان الكل مخلوقاً لله تعالى لم يكن للعبد سعى البتة أما قوله (فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها) فالصمد المتع وهما مسائل :

(المسألة الأولى) في هذين الضميرين وجهان (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدك عنها أى عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها أى بالساعة فالضمير الأول عائد إلى الصلاة والثاني إلى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترى مجاوبهما جملة ليرد السامع إلى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدك عن الساعة أى عن الإيمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان إلى يوم القيامة قال القاضي وهذا أولى لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين وهما الأنفب هو الساعة وما قاله أبو مسلم قائمًا يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة هنا .

(المسألة الثانية) الخطاب في قوله (فلا يصدك) يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد ﷺ والأقرب أنه مع موسى لأن الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج إنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك لأنه ظن أن النبي ﷺ لما لم يجر عليه مع النبوة أن يصد أحد عن الإيمان بالساعة لم يجر أن يكون مخاطباً بذلك وليس الأمر كما ظن ، لأنه إذا كان مكلفاً بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادراً على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله (فلا يصدك عنها) النبي له عن الميل إليهم ومقاربتهم .

(المسألة الثالثة) المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضى نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب (والثاني) أن صد الكافر مسبب عن رغاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقوله لا أدريك هنا المراد منه عن مشاهدته والكون بحضرته ، فكذا هنا كأنه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديداً صلباً .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على أن تعلم علم الأصول واجب لأن قوله (فلا يصدك) يرجع معناه إلى صلاته في الدين وتلك الصلاة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المجل فيه من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلاة كونه قوياً في تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين بل هو يكون متمكناً من إزالة المجل عن بطلانه .

(المسألة الخامسة) قال القاضي قوله (فلا يصدك) يدل على أن العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصاد دوتهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر (والجواب) المعارضة بمسألة العلم والباعي واقه أعلم ، أما قوله تعالى (واضع هواه) فالغنى أن منكر

وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْتَسُّ بِهَا
عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى (١٨) قَالَ أَلْقَاهَا يَا مُوسَى (١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ
حَيَّةٌ تَسْعَى (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (٢١)

البحث إنما أنكره اتباعاً للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لأن المقلد متبع للهوى لا الحجة أما قوله (فتردى) فهو بمعنى ولا يصدتك قدرى وإن صدوك وقيلت فليس إلا الهلاك بالنار . واعلم أن المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والقناء عما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والأول مقدم على الثاني لأن من أراد أن يكتب شيئاً في لوح مشغول بكتابة أخرى فلا سبيل له إليه إلا بإزالة الكتابة الأولى ثم بعد ذلك يمكن إثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لأنه قال لموسى عليه السلام أولاً (فاقطع نعليك) وهو إشارة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع إلى ثلاثة علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعمل المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا) وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الأمر الذي يجب أن يشتمل الإنسان به في هذه الحياة الجسدية وهو المراد بقوله (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ثم في هذا أيضاً تميز لأن قوله (فاعبدني) إشارة إلى الأعمال الجسدية وقوله (لذكري) إشارة إلى الأعمال الروحية والعبودية أولها الأعمال الجسدية وآخرها الأعمال الروحية وأما علم المعاد فهو قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ثم إنه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله (إني أنا ربك) واختتمها بمحض القهر وهو قوله (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) تنبيهاً على أن رحمة سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف ، وعند الوقوف على هذه الجملة نعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وأن ذلك لا يتأتى إلا من العلم بكل المعلومات . قوله تعالى (وما تلك يمينك يا موسى ، قال هي عصاى أتوكلو عليها وأهس بها على غنمى ولي فيها مأرب أخرى ، قال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى ، قال خذها ولا تخف سنعيدا سيرتها الأولى)

إعلم أن قوله (وما تلك يمينك) لفظتان ، فقوله (وما تلك) إشارة إلى العصا ، وقوله (يمينك) إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكت (إحداها) أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجراً قاهرأ وبرهانأ باهرأ ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار

الجماد بالنظر الواحد حيواناً ، وصار الجسم الكثيف نورانياً لطيفاً ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيها) أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعباناً يتلعب سحر السحرة ، فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يتلعب سحر النفس الأمامة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعباناً وبرهاناً ، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة ، فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم هنا سؤالات (الأول) قوله (وما تلك يمينك يا موسى) سؤال والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه (والجواب) فيه فوائد (إحداها) أن من أراد أن يظهر من الشيء الخفي شيئاً شريفاً فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو ؟ فيقولون هذا هو الشيء الغلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا . فآله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انقلب . وفي الحجر حتى انفجر منه الماء . عرضه أولاً على موسى فكانه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي يديك وأنه خشية لا تقصروا لا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعباناً عظيماً فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله (وما تلك يمينك يا موسى) . (وثانيها) أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسييح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللفظ بالقهر فلاطفه أولاً بقوله (وأنا اخترتك) ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والعماد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقبل له (وما تلك يمينك يا موسى) ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولاً بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة . والتكلمة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الفلظ فيه . كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياة يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يفلظ فيه في الدنيا وهو التوحيد فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية ، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرّفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر ؛ تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلولوا التوفيق والعصمة كيف يمكنكم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشية حتى إذا قلبها ثعباناً لا يخافها (السؤال الثاني) قوله (وما تلك يمينك

يا موسى) خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ، ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد (الجواب) من وجهين (الأول) أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمداً عليه السلام في قوله (فأوحى إلى عبده ما أوحى) إلا أن الفرق بينهما أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الله إلى الخلق ، والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سراً لم يستأهل له أحد من الخلق (والثاني) إن كان موسى تكلم معه وهو [تكلم] مع موسى فأمة محمد ﷺ يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال ﷺ « المصلى يناجي ربه » والرب يتكلم مع أحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله (سلام قولاً من رب رحيم) . (السؤال الثالث) ما إعراب قوله (وما تلك يمينك يا موسى) الجواب ، قال صاحب الكشف (تلك يمينك) كقوله (وهذا بئس شيخاً) في اتصاف الحال بمعنى الإشارة ويجوز أن يكون تلك اسماً موصولاً وصلته (يمينك) قال الزجاج معناه وما التي يمينك ، قال الفراء : معناه ماهذه التي في يمينك ، واعلم أنه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ، ثلاثة على التفصيل وواحد على الإجمال (الأول) قوله (هي عصا) قرأ ابن أبي إسحق (هي عصا) ومثلها (يا بشرى) وقرأ الحسن (هي عصا) بسكون الياء والنكت هنا ثلاثة (أحداها) أنه قال (هي عصا) فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا ومناهبها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شيء (ما زاح البصر وما طوى) ولما قيل له امدحنا ، قال : « لا أحصى ثناء عليك » ثم نسي نفسه ونسي ثنائه ، فقال « أنت كما أثبت على نفسك » (وثانيها) لما قال (عصا) قال الله سبحانه وتعالى (ألقها ، فلما ألقاها فإذا هي حية تسعى) ليعرف أن كل ماسوى الله فالانفتات إليه شاغل وهو كالحية المملوكة لك . ولهذا قال الخليل عليه السلام (فأنهم عدواً إلى الأرب العالمين) وفي الحديث « يوم القيامة يصاحب المال الذي لم يؤد زكاته ويؤقى بذلك المال على صورة شجاع أقرع » الحديث بتمامه . (وثالثها) أنه قال هي عصا فقد سم الجواب ، إلا أنه عليه السلام ذكر الوجه الآخر لأنه كان يجب المكالمة مع ربه لجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض (الثاني) قوله (أتوكأ عليها) والتوكأ ، والإتكأ . واحد كالتوقى ، والإتقاء معناه أعتد عليها إذا عييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة لجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (أتكنى على رجلي) بقوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال (والله يصمكم من الناس) فان قيل أليس قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) يقتضى كون محمد يتوكأ على المؤمنين ؟ قلنا قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) معطوف على الكاف في قوله (حسبك الله) والمعنى الله حسبك ، وحسب من اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله (وأمش بها على غنى) أى أخطب بها فأضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنى فتأكله . وقال أهل

اللغة: هش على غنمه، يش يضم الهاء في المستقبل، وهشفت الرجل أهش بفتح الهاء في المستقبل، وهش الرغيف يش بكسر الهاء. قاله ثعلب، وقرأ عكرمة (وأهش) بالسين غير المنقوطة، وهش زجر النتم، واعلم أن غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله (أتوكأ عليها) ثم بمصالح رعيته في قوله (وأهش بها على غننى) فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسى نفسى ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا إلا بإصلاح أمر الأمة (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) « اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون » فلا جرم يرم القيامة يبدأ بأمرته فيقول: «أمتى أمتى» (والرابع) قوله (ولى فيها مآرب أخرى) أى حوائج ومنافع وأحداثها مأربة بفتح الراء وضمتها، وحكى ابن الأعرابي وقطرب بكسر الراء. أيضا، والأرب بفتح الراء. والإربة بكسر الألف وسكون الراء. الحاجة، وإنما قال أخرى لأن المآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات أخرى ولو جاءت أخر لكان صواباً كما قال (فعدة من أيام أخر) ثم هنا نكت (إحداها) أنه لما سمع قول الله تعالى (وما تلك يمينك) عرف أن الله فيه أسراراً عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواق التي ماعرفها إجمالاً لا تفصيلاً بقوله (ولى فيها مآرب أخرى). (وثانيتها) أن موسى عليه السلام أحس بأنه تعالى إنما سأله عن أمر المصالحات عظمية. فقال موسى: إلهى ماهذه المصالح إلا كغيرها، لكنك لما سألت عنها عرفت أن لى فيها مآرب أخرى ومن جعلها أنك كلبنى بسببها فوجدت هذا الأمر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) أن موسى عليه السلام أجمل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المسألة بسبب ذلك (ورابعها) أنه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فأجمل مرة أخرى، ثم قال وهب: كانت ذات شعبتين كالخمين، فإذا طال الفصن حناه بالمخيم، وإذا حاول كسره لواء بالشعبتين، [وإذا ساروا وضعا على عاتقه يعلق فيها أدواته من القوس والكنازة والثياب، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساء عليها فكانت ظلاً. وقيل كان فيها من المعجزات أنه كان يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتها دلوأ ويصيران شعبتين في الليلي، وإذا ظهر عدو حاربته، وإذا أشهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت. وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام. واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء المصالح فقال (ألقها يا موسى) وفيه نكت (إحداها) أنه عليه السلام لما قال (ولى فيها مآرب أخرى) أراد الله أن يعرفه أن فيها مأربة أخرى لا يظن لها ولا يعرفها وأنها أعظم من سائر مآربه فقال (ألقها يا موسى: فألقها فإذا هي حية تسعى) (وثانيتها) كان في رجله شئ. وهو النعل وفي يده شئ. وهو المصا، والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فقال أولاً (أخضع فمليك) إشارة إلى ترك الحرب، ثم قال ألقها يا موسى وهو إشارة إلى ترك الطلب. كأنه سبحانه قال إنك مادمت في مقام الحرب والطلب كنت مشتغلاً بنفسك

وطالباً لحظك فلا تكون خالفاً لمرفقي فكان تاركاً للهرب والطلب لتكون خالفاً لي (وثالثها) أن موسى عليه السلام مع علو درجته ، وكال منقبته لما وصل إلى الحضرة وأنت مع ألف وقر من المعاصي النعلان والمصا أمره بالقائما حتى أمكنه الوصول إلى الحضرة فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف بممكنك الوصول إلى جنباه (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان مجرداً عن الكل مازاغ البصر فلا جرم وجد الكل ، لعمرك أما موسى لما بقي معه تلك العصا لاجرم أمره بالقاء العصا . واعلم أن الكمي تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على إلقاء العصا ، إما أن توجد والعصا في يده أو خارجة من يده فإن آتته القدرة وهي في يده فذاك قولنا (وأن الله ليس بظلام للعبيد) وإذا آتته وليس في يده وإنما استطاع أن يلقى من يده ما ليس في يده فذلك محال ، أما قوله (فألقاها فإذا هي حية تسعى) ففيه أسئلة : (السؤال الأول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت ؟ (الجواب) فيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى قلباً حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لأنه عليه السلام إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء ، والنداء وإن كان مخالفاً للعادات إلا أنه لم يكن معجزاً لا احتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلاً قاهراً والعجب أن موسى عليه السلام قال أتوكأ عليها فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأه بأن جعلها معجزة له (وثانيها) أن النداء كان إكراماً له فقلب العصا حية مزيداً في الكرامة ليكون توالى الخلق والكرامات سبباً لروال الوحشة عن قلبه (وثالثها) أنه عرض عليه ليشاهده أولاً فإذا شاهده عند فرعون لا يخافه (ورابعها) أنه كان راعياً فقيراً ثم إنه نصب للنصب العظيم فلمه بقي في قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبياً على أني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في إظهار الدين (وخامسها) أنه لما قال (هي عصا أتوكأ عليها) إلى قوله (ولي فيها مآرب أخرى) فقبل له (ألقاها فلبا ألقاها) وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلم تفر منها ، تنبياً على سر قوله (ففروا إلى الله) وقوله (قل الله ثم ذرهم) (السؤال الثاني) قال ههنا حية وفي موضع آخر ثمان وثمان ، أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير ، وأما الثمان والجان فيهما تناف لأن الثمان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان : (أحدهما) أنها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثمانية فأريد بالجان أول حالها وبالتيمان مآلها (والثاني) أنها كانت في شخص الثمان وسرعة حركة الجان ، والدليل عليه قوله تعالى (فلما رأها تهزكأنها جان) . (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية (الجواب) كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحياها أربعون ذراعاً ، وابتلعت كل ما مرت به من الصنخور والأشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في قها وجوفها ، أما قوله تعالى (قال خذها ولا تخف) سعيدها سيرتها الأولى (وفيه سؤالات) (السؤال الأول) لما نودي موسى

وَاخْضَمُّ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ يَصْءٌ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ آيَةٌ أُخْرَى (٢٢٢)
لُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (٢٢٣) إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٢٢٤)

وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم أنه مبعوث من عند الله تعالى إلى الخلق فلم يخاف (والجواب) من وجوه : (أحدها) أن ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لأنه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك ذلك قط ، وأيضاً فيهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول . وعند الفرع الشديد قد يذهل الإنسان عنه قال الشيخ أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة لأن الساحر يعلم أن الذي أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لأنه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها (وثالثها) أن مجرد قوله (لا تخف) لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى (ولا تطع الكافرين) لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله (فلبس رأها تمتر كأنها سمعان ولي مدبراً) يدل عليه ، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فإنه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالصا والنفرة عن الثعبان ، وأما محمد عليه السلام فإظهار الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثاني) متى أخذه ، بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك (والجواب) روى أنه أدخل يده بين أسنانها فأنقلب خشيبة والقرآن يدل عليه أيضاً بقوله (سنعيد سيرتها الأولى) وذلك يقع في الاستقبال ، وأيضاً فهذا أقرب للكرامة لأنه كان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك إدخال يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشباً معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون أقوى في الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذه . أمع الخوف أو بدونه (والجواب) روى مع الخوف ولكنه بعيد . لأن يمد توالي الدلائل يمد ذلك ، وإذا علم موسى عليه السلام أنه تعالى عند الإخضاع سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه ، وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له رب (لا تخف) بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده في فمها وأخذ بلحيتها (السؤال الرابع) ما معنى سيرتها الأولى (والجواب) قال صاحب الكشف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) علام انتصب سيرتها (الجواب) فيه وجبان (أحدهما) ينزع الخافض يعني إلى سيرتها (وثانيهما) أن يكون سنعيدها مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها كانت أولاً عصا فصارت حية فسنعجلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر أى تسير سيرتها الأولى يعني سنعيدها سائرة بسيرتها الأولى حيث كنت تتوكل عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها . قوله تعالى ﴿ وَاخْضَمُّ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ يَصْءٌ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ آيَةٌ أُخْرَى ، لُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ، إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ .

اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الإنسان جنباه والأصل المستعار منه جناحا الطائر لأنه يجنحهما عند الطيران ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما إلى جناحك إلى صدرك والأول أولى لأن يدى الإنسان يشبهان جناحي الطائر لأنه قال (تخرج يضاء) ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله (تخرج) معنى واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى (وأدخل يدك في جيبك) لأنه إذا أدخل يده في جيبه كان قد ضم يده إلى جناحه والله أعلم .

(المسألة الثانية) السوء الرداءة والقيح في كل شيء فكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوء والبرص أبغض شيء إلى العرب فكان جديراً بأن يكفى عنه بروى أنه عليه السلام كان شديد الادمة فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجهما كانت تبرز مثل البرق وقبل مثل الشمس من خير برص ثم إذا ردها عادت إلى أولها الأول بلا نور .

(المسألة الثالثة) يضاء وآية حالان معاً ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول أبيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو أن يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام ، وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك أى خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب المعصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك ، فإن قيل الكبرى من نعمت الآيات فلم يقل الكبرى ؟ قلنا بل هي نعمت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله (مأرب أخرى ، والأسماء الحسنى) .

(المسألة الرابعة) قال الحسن اليد أعظم في الإعجاز من المعصا لأنه تعالى (ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضئيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون ، وأما المعصا فغيره تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياصة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ، ثم عاد عصا بعد ذلك . فقد وقع التنفير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت المعصا أعظم ، وأما قوله (لنريك من آياتنا الكبرى) فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه خير مختص باليد

(المسألة الخامسة) أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقبا بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة في ذلك وهي أنه طغى ، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعاً فكان ذكره أولى . قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام (واسمع كلامى واحفظ وصيئى وانطلق برسائى فانك بعينى وسمعى وإن معك يدى وبصرى وإنى ألبستك جنة من سلطانى لتستكمل بها القوة فى أمرى أبعثك إلى خلقى ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حتى وأنكر ربى يئى . وإنى أقسم بعزتى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به ببطشة جبار ولكن هان على وسقط

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «٢٥» وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي «٢٦» وَأَحْلِلْ عُقْدَةً
 مِن لِسَانِي «٢٧» يَفْقَهُوا قَوْلِي «٢٨» وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي «٢٩»
 هَارُونَ أَخِي «٣٠» اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي «٣١» وَأَشْرِكْ فِي أَمْرِي «٣٢» كَيْ نُسَبِّحَكَ
 كَثِيرًا «٣٣» وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا «٣٤» إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا «٣٥»

من عني فبلغه عني رسالتي وادعته إلى عبادتي وحذره فقمي (وقل له قولاً لئلا لا يفترون بلباس
 الدنيا فإن ناصبته يدي ، لا يطرف ولا يتنفس إلا بعلي ، في كلام طويل ، قال فسكت موسى سبعة
 أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب ربك فيما أمرك بمعبده .

قوله تعالى ﴿ قال رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني ، يفقهوا
 قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، هرون أخي ، اشدد به أزري ، وأشرك في أمري ، كي نسبحك
 كثيراً ، ونذكرك كثيراً ، إنك كنت بنا بصيراً ﴾

إعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً
 فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية ، ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء .

(المطلوب الأول) قوله (رب اشرح لي صدري) واعلم أنه يقال شرحت الكلام أي بينته
 وشرحت صدره أي وسعته والأول يقرب منه لأن شرح الكلام لا يحصل إلا ببسطه ، والسبب في
 هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله (ويضيّق صدري ولا ينطق لساني)
 فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة ، وقال (رب اشرح لي صدري) فأفهم عنك ما أزلت
 علي من الوحى ، وقيل شجعتي لأجتري به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بأمور (أحدها)
 فائدة الدعاء وشرائطه (وثانيها) ما للسبب في أن الإنسان لا يذكر وقت الدعاء من أساء الله تعالى
 إلا الرب (وثالثها) ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (وخامسها)
 كيف كان شرح الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة
 صدر موسى عليه السلام هل كان منشراحاً أو لم يكن منشراحاً ، فإن كان منشراحاً كان طلب شرح
 الصدر تحصيلًا للحاصل وهو محال ، وإن لم يكن منشراحاً فهو باطل من وجوه (الأول) أنه سبحانه
 بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والمبودية وأحوال المعاد وكل ما يتعلق
 بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ، ثم إنه سبحانه تلطّف له بقوله (وأنا اخترتك فاستمع لما
 يوحى) ثم كلمه على سبيل الملاحظة بقوله (وما تلك يمينك يا موسى) ثم أظهر له المعجزات

العظيمة والكرامات الجسيمة ، ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كانت فقيراً وكل ما يتعلق به الإعزاز والإكرام فقد حصل ، ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون الناس لصار مشرح الصدر فيمد حصوها لكليم الله تعالى يستحيل أن لا يصير مشرح الصدر (والثاني) أنه لما لم يصير مشرح العبد بعد هذه الأشياء لم يجر من الله تعالى تفويض النبوة إليه فان من كان ضيق القلب مشوش الحاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام « لا يقضى القاضى وهو غضبان » فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء ؟ فهذا مجموع الأمور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية .

(أما البحث الأول) وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله (ربنا لا ترنا نحن نرنا أو أخطأنا) إلا أنه نذكر منها هنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم أن الكمال مراتب ودرجات وأعلها أن يكون كاملاً في ذاته مكلاً لغيره ، أما كونه كاملاً في ذاته فكل ما كان كذلك كان كاله من لوازم ذاته ، وكل ما كان كذلك كان كاملاً في الأزل ولكنه يستحيل أن يكون مكلاً في الأزل لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا يتحقق إلا عند عدم الكمال ، فانه لو كان حاصلًا في الأزل لاستحال التأثير فيه ، فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن بمتع فلا جرم أنه سبحانه ، وإن كان كاملاً في الأزل إلا أنه يصير مكلاً فيها لا يزال ، فان قيل إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكلاً في الأزل فقد كان عارياً عن صفات الكمال فيكون ناقصاً وهو محال ، قلنا نقصان إنما يلزم لو كان ذلك ممكناً في الأزل لكننا بينا أن الفعل الأزلي محال فالتكميل الأزلي محال فعدمه لا يكون نقصاناً ، كما أن قولنا إنه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصاناً لأنه غير ممكن الوجود في نفسه ، وكقولنا أنه لا يعلم عدداً مفصلاً كحركات أهل الجنة لأن كل ماله عدد مفصل فهو متناه ، وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل ، فامتنع ذلك لا قصور في العلم ، بل لكونه في نفسه بمتع الحصول . إذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه وتعالى لما قصد إلى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقضت قدرة الله تعالى على التكميل وضع مادة الكمال للممكنات فأجلس على المسائدة بعض المعلومات دون البعض لأسباب (أحدها) أن المعلومات غير متناهية فلو أجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لانهاية له في الوجود (وثانيها) أنه لو أوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادر على الإيجاد لأن إيجاد الموجود محال ، فكان ذلك وإن كان كالا للناقص لكنه يقتضى نقصان الكامل فانه يتقلب القادر من القدرة إلى العجز (وثالثها) أنه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والإيجاب بالطبع نقصان ، فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) أن الموجودات متناهية والمعلومات غير متناهية ولان نسبة المتناهى

إلى غير المتناهي ، فتكون أيضاً الضيافة ضيافة للأقل ، وأما الحرمان فانه عددا لا نهاية له ، وهذا لا يكون وجودا (الثاني) أن البعض الذي خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق بمن حصل ؟ وإن كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهو محال كما قيل :

يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرمًا

وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين (والجواب) عن الكل أن هذه الشبهات إنما تدور في العقول والخيالات لأن الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا ، وذلك باطل لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفاضل من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله (ورحمق وسعت كل شيء) ثم إن الموجودات انقسمت إلى الجادات وإلى الحيوانات ، ولا شك أن الجاد بالنسبة إلى الحيوان كالعدم بالنسبة إلى الوجود لأن الجاد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة إليه كالعدم وعدمه كالوجود ، وأما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعلوم ويتفاوتان بالنسبة إليه ولأن الجاد بالنسبة إلى الحيوان آلة لأن الحيوانات تستعمل الجادات في أغراض أنفسها ومصلحتها وهي كالمدب المطيع المسبحر والحيوان كالمالك المستولى . فكانت الحيوانية أفضل من الجادية فكما أن إحسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعلومات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض ، فلا جرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض . والحياة بالنسبة إلى الجاديه كالنور بالنسبة إلى الظلمة والبصر بالنسبة إلى العمى والوجود بالنسبة إلى عدم ، فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدركاً للمنافى والملائم والذلة والألم والخير والشر ، فمن ثم قالت الأحياء عند ذلك يارب الأرباب إنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرقتنا بذلك ، لكن ازدادت الحاجة لأننا حال عدم وحال الجادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافى والمؤذى ، ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافى فإن لم تكن لنا قدرة على الحرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفاً لسهام البليات فأعطينا من خزائن رحمته القدرة والقوة التي بها تتمكن من الطلب تارة والحرب أخرى ، فاقضت الرحمة التامة تخصيص بعض الأحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعلومات بالوجود . فقال القادرون عند ذلك إنما الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون إلا لأحد القسمين إما للجانين المقيدين بالسلاسل والأغلال ، وإما للهاشم المستعملة في حمل الأثقال وكل ذلك من صفات التقصان وأنت قدرقتنا من حضيض التقصان إلى أوج الكمال فأفرض علينا من العقل الذى هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذى شرفته بقولك « بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب » حتى تفوز من خزائن رحمته بالخلق الكاملة والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبعث في أرواحهم نور

البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلق الأربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل . فالعقل غائم الكل والخاتم يجب أن يكون أفضل ألا ترى أن رسولنا ﷺ لما كان غائماً التبيين كان أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والإنسان لما كان غائماً المخلوقات الجسدية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان غائماً الخلق الفائضة من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلق وأكملها ، ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالجنة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البدئية المركوزة في بدائه العقول وصرائع الأذهان ، وكما أن الكواكب المركوزة في السموات علامات يمتدى بها في ظلمات البر والبحر ، فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يمتدى بها السائرُونَ في ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها . فلما نظر العقل إلى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدود على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلق فاستدل بتلك الأرقام على راقم ، وبذلك النقوش على ناقش . وعند ذلك عرف أن النقاش بخلاف النقش . والباقي بخلاف البناء ، فافتتح له من أعلى سماء عالم المحدثات وروان إلى أضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم الأزلية والجلال وكان العقل إنما نظر إلى أضواء عالم الأزلية من ظلمات عالم الحدوث والإمكان فقلبت دهشة أنوار الأزلية فصعبت عيناه فبقى متحيراً فالتجأ بطبعه إلى مفيض الأنوار ، فقال (رب اشرح لي صدري) فإن البحار عميقة والظلمات متكاثرة ، وفي الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة وشياطين الإنس والجن كثيرة فإن لم تشرح لي صدري ولم تكن لي عوناً في كل الأمور انقطعتم ، وصارت هذه الخلق سبباً لنيل الآفات لالقفوز بالدرجات . فهذا هو المراد من قوله (رب اشرح لي صدري) ثم قال (ويسر لي أمري) وذلك لأن كل ما يصدر من العبد من الأفعال والأقوال والحركات والسكنات فلم يصير العبد مريداً له استحاله أن يصير فاعلاً له ، فهذه الإرادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها إن كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ، ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء إلى إرادة يخلقها مدبر العالم ليكون في الحقيقة هو الميسر للأمر وهو المتمم لجميع الأشياء وتمام التحقيق أن حدوث الصفة لا بد له من قابل وفاعل فغير عن استعداد القابل بقوله (رب اشرح لي صدري) وعبر عن حصول الفاعل بقوله (ويسر لي أمري) وفيه التنبيه على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ، ولهذا كان السلف رضى الله عنهم يقولون : يا مبتدئاً بالثمم قبل استحقاقها . وبمجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على أن جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته . ويمكن أن يقال أيضاً كان موسى عليه السلام قال إلهي لا أكتفي بشرح الصدر ولكن أطلب منك تنفيذ الأمر وتحصيل الغرض فلهاذا قال (ويسر لي أمري) أو يقال إنه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلق الأربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكأنه قال له يا موسى أعطيتك هذه الخلق الأربع فلا بد في

مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة . فقال موسى عليه السلام ماتلك الخدمات ؟ فقال وأتم الصلاة لذكرى فإن فيها أنواعاً أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فإذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة . ثم إنه تعالى لما أعطاه الخلة الخامسة وهي خلة الرسالة قال (رب اشرح لي صدري) حتى أعرف أنى بأى خدمة أقابل هذه النعمة فقبل له بأن يجتهد فى أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يارب إن هذا لا يتأتى منى مع عجزى وضعفى وفلة آلانى وقوة خصمى فأشرح لي صدري ويسر لي أمري (الفصل الثانى) فى قوله (رب اشرح لي صدري) اعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى وإنما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلباً للقرب فتفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعاء سبب القرب ثم إلى بيان أن موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان أن الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها فى البقرة (يسألونك عن الآلهة قل هى موافيت للناس والحج) (وثانيها) فى بنى إسرائيل (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمرى) (وثالثها) (ويسألونك عن الجبال قل ينسفها رى نسفاً) (ورابعها) (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) وأما الفروعية فسته منها فى البقرة على التوالى (أحدها) (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) (وثانيها) (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) (وثالثها) (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها لئيم كبير) (ورابعها) (يسألونك ماذا ينفقون قل المفقو) (وخامسها) (ويسألونك عن البتلى قل إصلاح لهم خير) (وسادسها) (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى) (وسابعها) (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) (وثامنها) (ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً) (وتاسعها) (ويستنبئونك أحق هو قل إى ورنى إنه لحق) (وعاشرها) (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله) . (والحادية عشر) (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) إذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الأسئلة والأجوبة على صور مختلفة ، فالأغلب فيها أنه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة قل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ قل وهو قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) ولا بد لهذه الأشياء من الفائدة فنقول أما الأجوبة الواردة بلفظ قل فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى قل كالتوقيع المحمد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحمد فى كونه مخاطباً من الله تعالى بأداء الوحي والتبليغ . وأما الصورة الثانية وهى قوله (قل ينسفها رى نسفاً) فالسبب أن قولهم (ويسألونك عن الجبال) سؤال إما عن قدما أو عن وجوب بقائها وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمداً ﷺ أن يجيب بلفظ

الفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فإن الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا في الشك والشبهة، ثم كيفية الجواب أنه قال (قل ينسفها ربي نسفاً) ولا شك أن النفس يمكن لأنه يمكن في حق كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكناً في حق كل الجبل وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنفس، فإن قيل إنهم قالوا أخبرنا عن إلهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال (قل هو الله أحد) ولم يقل قل هو الله أحد مع أن هذه المسألة من المهمات قلنا إنه تعالى لم يحك في هذا الموضوع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف هنا فإنه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء (وأما الصورة الثالثة) فإنه تعالى لم يذكر الجواب في قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التمين مشتملة على المفاسد التي شرحتها فيما سبق فلذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على أن من الأسئلة ما لا يجاب عنها (وأما الصورة الرابعة) وهي قوله (فأني قريب) ولم يذكر في جوابه قل فقيه وجوه (أحدها) أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات فكأنه سبحانه قال يا عبادي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه أن كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق). (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه فانسئخ منها). (واذكر في الكتاب موسى). (واذكر في الكتاب إسماعيل). (واذكر في الكتاب إدريس). (وتبشروا عن ضيف إبراهيم). ثم قال في قصة يوسف (نحن نقص عليك أحسن القصص) وفي أصحاب الكهف (نحن نقص عليك نبأهم بالحق). وما ذاك إلا لما في هاتين القصتين من المعانيب والغرائب، والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد إذا سئلت عن غيري فكن أنت المجيب، وإذا سئلت عني فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل (وثانيها) أن قوله (وإذا سألك عبادي عني) يدل على أن العبد له [أن يسأل] وقوله (فأني قريب) يدل على أن الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد مني قريب، بل قال أنا منه قريب، وهذا فيه سر نفيس فإن العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو، هو في مركز العدم وحضيض الفناء، فكيف يكون قريباً، بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فإنه بفضلته وإحسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلذا قال (فأني قريب). (ورابعها) أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله تعالى فإنه لا يكون داعياً لله تعالى فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقاً بعمرة الله الواحد الحق امتنع أن يبق في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال (قل لبي قريب) بل قال (فأني قريب) ثبت بما تقرر فضل الدعاء وأنه من أعظم القربات ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتجف مولاه أن لا يتجف إلا بأحسن التحف والهدايا فلا

جرم أول ما أراد موسى أن يتحف الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتحمها بالدعاء فلا جرم قال (رب اشرح لي صدري) . (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله عليه السلام والدعاء غز العباد ؑ ثم إن أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام (العبادة) لأن قوله (إني أنا الله) إخبار وليس بأمر إنما الأمر قوله (فاعبدني) فلما كان أول ما أورد على موسى من الأوامر هو الأمر بالعبادة لاجرم أول ما أتخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال (رب اشرح لي صدري) . (والوجه الثالث) وهو أن الدعاء نوع من أنواع العبادة فمما أنه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك أمر بالدعاء وبذل عليه قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب) . (وقال وبكم ادعوني أستجب لكم) . (وادعوه خوفاً وطمعاً) . (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) . (هو الخى لإله إلا هو فادعوه غلطين له الدين) . (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) . (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة) وقال ﷺ « ادعوا ياذا الجلال والإكرام » فهذه الآيات عرفنا أن الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه (أحدها) أنه علام الغيوب يعلم ما في الأنفس وما تخفى الصدور ، فأى حاجة بنا إلى الدعاء . (وثانيها) أن المطلوب إن كان معلوم انزوق فلا حاجة إلى الدعاء وإن كان معلوم اللاتوقوع فلا فائدة فيه (وثالثها) الدعاء يشبه الأمر والنهى وذلك من العبد في حق المولى سوء أدب (ورابعها) المطلوب بالدعاء إن كان من المصالح فالحكيم ليعمله وإن لم يكن من المصالح لم يحزم طلبه (وخامسها) فقد جاء أن أعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى ، وقد نذب إليه والدعاء يناق ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى « من شغلته ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فدل على أن الأولى ترك الدعاء . (والآيات التي ذكرتموها تقتضى وجوب الدعاء) (وسابعها) أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله « حسبي من سؤالي عليه بحالى » استحق المدح العظيم فدل على أن الأولى ترك الدعاء (والجواب ، عن الأول) أنه ليس الغرض من الدعاء الإعلام بل هونوع تضرع كسائر التضرعات (وعن الثاني) أنه يجرى بجرى أن نقول للجائع والمطشان إن كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاتوقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) أن الصيغة وإن كانت صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء . (وعن الخامس) أنه إذا دعا إظهاراً للتضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذاك أعظم المقامات وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات ، ثم إنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمراً ورد بجلا لاجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء أنه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يسأل فقال (فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم

وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه السلام « لا يقول أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت » ولكن يجزم ويقول : اللهم اغفر لي فهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) وفيه كرامة عظيمة لامتنا لأن بني اسرائيل فضلمهم الله تفضيلاً عظيماً فقال في حقهم (وأني فضلتكم على العالمين) وقال أيضاً : (وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام (أدع لنا ربك يبين لنا ما هي) وأن الحوارين مع جلاتهم في قولهم (نحن أنصار الله) سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء ثم إنه سبحانه وتعالى رفع هذه الواسطة في أمنا فقال مخاطباً لهم من غير واسطة (ادعوني أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فلها السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم فقال « اللهم اجعلني من أمة محمد ﷺ » فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال (رب اشرح لي صدري) واعلم أنه تعالى قال (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) ثم إنه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام (أحدها) عبد العصمة (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد العصمة (واصطغنتك لنفسي) فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال (رب اشرح لي صدري) وثانيها (عبد الصفوة) وسلام على عباده الذين اصطفى) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد الصفوة (ياموسى إني اصطفتيك على الناس برسالتي وبكلامي) فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال (رب اشرح لي صدري) (وثالثها) عبد البشارة (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) فأراد مزيد البشارة فقال (رب اشرح لي صدري) (ورابعها) عبد الكرامة (يا عباد لا خوف عليكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (لا تخافوا إني معكم) فأراد الزيادة عليها فقال (رب اشرح لي صدري) (وخامسها) عبد المغفرة (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) ، وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (رب اغفر لي) فغفر له فأراد الزيادة فقال (رب اشرح لي صدري) (وسادسها) عبد الخدمة (اعبدوا ربكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (واصطغنتك لنفسي) فطلب الزيادة فيها فقال (اشرح لي صدري) (وسابعها) عبد القربة (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بالقرب (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) فأراد كمال القرب فقال (رب اشرح لي صدري) .

(الفصل الثالث) في قوله (رب اشرح لي صدري) وفيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة [إلى] (أحدها) معرفة التوحيد (إني أنا الله لا إله إلا أنا) ، (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ، (وثالثها) معرفة الآخرة (إن الساعة آتية)

(ورابها) حكمة أفعاله في الدنيا (وما تلك يمينك يا موسى) ، (وغامسها) عرض المعجزات الباهرة عليه (لترك من آياتنا الكبرى) ، (وسادسها) إرساله إلى أعظم الناس كفراً وعتواً فكانت هذه التكاليف الشاقة سبباً للقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز ففره أن كل من سأله قرب منه فقال (رب اشرح لي صدري) فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال (رب اشرح لي صدري) أو يقال خاف شياطين الجن والإنس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء إلى مقام القرب فيصير مأموئاً من غوائل شياطين الجن والإنس (وثانيها) أن المراد أنه أراد الذهاب إلى فرعون وقومه فأراد أن يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف أن من دعا ربه وقربه له وقربه لديه فحيث تنقطع الأطماع بالكلية فقال (رب اشرح لي صدري) (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل مأسوى الله تعالى فهو عدم محض فكل شيء هالك إلا وجهه فالكل كأنهم في ظلمات العدم وإضلال عالم الأجسام والإمكان فقال (رب اشرح لي صدري) حتى يجلس قلب في بهي ضوء المعرفة وسادة شرح الصدر والجلوس في الضوء لا يرى من كان جالساً في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحداً في الوجود فلذا عقبه بقوله (ويسر لي أمري) فإن البعد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات (ورابها) رب اشرح لي صدري فإن عين البين ضعيفة فأطلع باله إلى شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو ، وهذا في معنى قول محمد ﷺ «أرأنا الأشياء كما هي» واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب والاستماع مقدمة لفهم الحاصل من سماع الكلا فآله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي فاستمع لما يوحى فلا جرم نسج موسى على ذلك المتوال فطلب المقدمة الأخرى فقال (رب اشرح لي صدري) ولما آل الأمر إلى محمد ﷺ قيل له (وقل رب زدني علماً) والعلم هو المقصود، فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد ﷺ لا جرم أعطى المقدمة، ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أعطى المقصود فسبحانه ما أدق حكمته في كل شيء (وسادسها) الداعي له صفتان (إحداهما) أن يكون عبداً للرب (وإذا سألك عبادي عني فاق قريب) ، (وثانيتهما) أن يكون الرب له (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) أضاف نفسه إلينا وما أضافنا إلى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملاً من هذين الوجهين فأراد موسى عليه السلام أن يرتفع في هذا البستان فقال (رب اشرح لي صدري) (وسابعها) أن موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله (وقربناه نجياً) فكان موسى عليه السلام قال إلهي لما قلت (وقربناه نجياً) صرت قريباً منك ولكن أريد قربك مني فقال يا موسى أما سمعت قولي (وإذا سألك عبادي عني فاق قريب) فأشتغل بالدعاء حتى أصبح قريباً منك فعند ذلك (قال رب اشرح لي صدري) . (وثامنها) قال موسى عليه السلام (رب اشرح لي صدري) وقال محمد صلى الله عليه وسلم (ألم أشرح لك صدرك) ثم إنه تعالى متركه على هذه الحالة بل قال (وسراجاً منيراً) فأنظر إلى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر

قابلاً للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الآخذ والمعطى ثم يقول إلهنا إن ديننا وهى كلمة لا إله إلا الله نور ، والوضوء نور ، والصلاة نور ، والقبر نور ، والجنة نور ، فبحق أنوارك التى أعطيتنا فى الدنيا لاتحرمنا أنوار فضلك وإحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) فى قوله (رب اشرح لي صدري) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف فى القلب ، فقيل : وما أمارته فقال التجافى عن دار الغرور والإتابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ، ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى (أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور (الله نور السموات والأرض) . (وثانيها) الرسول (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) (وثالثها) القرآن (واتبعوا النور الذى أنزل معه) . (ورابعها) الإيمان (يريدون أن يعطفوا نور الله بأفواههم) . (وخامسها) عدل الله (وأشرق الأرض بنور ربها) . (وسادسها) ضياء القمر (وجعل القمر فيهن نورا) ، (وسابعها) النهار (وجعل الظلمات والنور) (وثامنها) البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) . (وتسامها) الأنبياء (نور على نور) . (وعاشرها) المعرفة (مثل نوره كشكاة فيها مصباح) (إذا ثبت هذا فتقول كأن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لي صدري) بمعرفة أنوار جلالك وكبرياتك (وثانيها) رب اشرح لي صدري ، بالتخليق بأخلق رسلك وأنبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدري ، باتباع وحيك وامتنال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدري ، بنور الإيمان والايقان بإلهيتك (وخامسها) رب اشرح لي صدري بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدري ، بالانتقال من نور شمسك وقررك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس إلى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليك إلى مطالعة نهار فضلك وليك عدلك (وثامنها) رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاند بيناتك فى أرضك وسمواتك (وتسامها) رب اشرح لي صدري فى أن أكون خلف صور الأنبياء المتقدمين ومتشبهاً بهم فى الاقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدري بأن تجعل سراج الايمان فى قلبي كالشكاة التى فيها المصباح ، واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ، ومعلوم أن من أراد أن يستوقد سراجاً احتاج إلى سبعة أشياء : زبد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وقية ودهن . فالعبد إذا طلب النور الذى هو شرح الصدر افقر إلى هذه السبعة (فأولها) لابد من زبد المجاهدة (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) . (وثانيها) حجر التضرع (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) (وثالثها) حراق منع الهوى (ونهى النفس عن الهوى) (ورابعها) كبريت الإتابة (وأنبوا إلى ربكم) ملطخاً رموس تلك

الخشبابت بكبريت توبوا إلى الله (وخامسها) مسرعة الصبر (واستعينوا بالصبر والصلاة) (وسادسها) فتيلة الشكر (لئن شكرتم لازيدنكم) . (وسابعها) دهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض بقضاء ربك فإذا صلحت هذه الأدوات فلا تعمل عليها بل ينبغي أن لا تقلب المقصود إلا من حضرته (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) ثم اطلبها بالخشوع والخضوع (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) فمعد ذلك ترفع يد التضرع وتقول (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع (قد أوتيت سؤلك يا موسى) ثم تقول هذا التور الروحاني المسمى بشرح الصدر أفضل من الشمس الجسيانية لوجوه (أحدها) الشمس تحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع (إليه يصعد الكلم الطيب) (وثانيها) الشمس تغيب ليلاً وتعود نهراً قال إبراهيم عليه السلام (لأحب الألقين) أما شمس المعرفة فلا تغيب ليلاً (إن ناشئة الليل هي أشد وطأً ، والمستغفرين بالآحجار) بل أكل الخلق الروحانية تحصل في الليل (سبحان الذى أسمى بعده ليلاً) (وثالثها) الشمس تغنى (إذا الشمس كورت) وشمس المعرفة لا تغنى (سلام قولاً من رب رحيم) (ورابعها) الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما هنا فشمس المعرفة وهي معرفة أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قرأ شهد أن محمداً رسول الله لم يصل نوره إلى عالم الجوارح (وخامسها) الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) . (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة تنجى من الحرق ، جزياً مؤمن فإن نورك قد أظفأ لحي (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد (إليه يصعد الكلم الطيب) . (وثامنها) الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقي (والباقيات الصالحات خير) . (وتاسعها) الشمس في السماء زينة لأهل الأرض والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء (وعاشرها) الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر ، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادي عشرها) الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق (وثاني عشرها) الشمس تقع على الولي والدنو والمعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفسية لاجرم قال موسى (رب اشرح لي صدري) وأما التكت (فاحدها) الشمس سراج استودعها الله تعالى للفناء (كل من عليها فان) والمعرفة استودعها الله تعالى لخلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق (شهاباً رصداً) والمعرفة التي خلقها الله تعالى كيف يقرب منها الشيطان (رب اشرح لي صدري) . (وثانيها) استودع الله الشمس في السماء وإنما زيل الظلة عن بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأودع شمس المعرفة في قلبك أقلل زيل ظلة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك (وثالثها) من استودع سراجاً فإنه لا يزال يتهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة (ولكن الله حب إليكم الإيمان) أقلل يمه وهو معنى قوله (رب اشرح لي صدري) . (ورابعها) الله إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أودع سراج المعرفة في

قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فهذا قال (رب اشرح لي صدري) . (وخامستها) الجوس أو قنوا
 نأراً فلا يريدون إطفاءها . والملك القدوس أوفد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه .
 واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها) الحياة (أو من كان ميتاً فأحييناه)
 فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحية قال (رب اشرح لي صدري) ثم التكتة أنه عليه
 السلام قال من أحيا أرضاً ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضاً فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه
 بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب (قل الله ثم ذرهم) . وكان الإيمان حياة القلب
 فالكفر موته (أموات غير أحياء وما يشعرون) (وثانيها) الشفاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) فلما
 رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال (رب اشرح لي صدري) والتكتة أنه تعالى لما جعل
 الشفاء في العسل بقى شفاء أبداً فهنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبداً (وثالثها)
 الطهارة (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة
 التقوى قال (رب اشرح لي صدري) والتكتة أن الصانع إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك
 لا يدخله في النار فهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانياً ولكن الله يدخل في النار
 قلب الكافر (ليزانه الحيث من الطيب) (ورابعها) الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى
 عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال (رب اشرح لي صدري) والتكتة أن الرسول يهدي
 نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله
 عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل (إنك لا تهدي من أحببت ، ولكن الله يهدي
 من يشاء) وهداية الروح لما كانت من القرآن قارة تحصل وأخرى لا تحصل (يضل به كثيراً ويهدي
 به كثيراً) أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهداية لا يزول (ويهدي من
 يشاء إلى صراط مستقيم) . (وخامسها) الكتابة (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) فلما رغب
 موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال (رب اشرح لي صدري) وفيه نكتة (الأولى) أن
 السكينة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجر إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع
 أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكرم إحراقه (الثانية) بشر الخافق أكرم كاذباً
 فيه اسم الله تعالى فقال سعادة الهادين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك (والثالثة)
 كاذب ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحاقد أن
 يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمسه جلد المصحف ، وقال الله تعالى (لا يمسه
 إلا المطهرون) فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات (ولقد كرمتنا بني آدم) كيف يجوز للشيطان الحديث
 أن يمسه والله أعلم (وسادسها) السكينة (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فلما رغب
 موسى عليه السلام في طلب السكينة قال (رب اشرح لي صدري) والتكتة أن أبابكر رضي الله
 عنه كان مع رسول الله ﷺ وكان غائفاً فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكونة

الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب (أن لا تخافوا ولا تحزنوا) وأيضاً لما نزلت السكينة صار من الخلقاء (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) أى أن يصيروا خلفاء الله في أرضه (وسابها) المحبة والزينة (ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) والنسكة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها (وثامنها) (وألف بين قلوبكم) والنسكة أن عمداً صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ماتركهم [في غيبة] ولا حضور سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم (وتاسعها) الطمأنينة (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وموسى طلب الطمأنينة فقال (رب اشرح لي صدري) والنسكة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلذلك لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفي لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلاً لغير المتناهي بل الذى يكفى في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذى لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلذلك قال (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها) فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (وسادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أفعالها (وثامنها) كلا بل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم . إنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلاتك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما نشاء قدير (الفصل الخامس) في حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين (الأول) أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرغبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرغبة فهي أن يكون خائفاً من الأعداء والمتأزعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رغبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى ، فإن القلب في المثال كينوع من الماء والقوة البشرية تضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فأما إذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسال موسى عليه السلام ربه أن يشرحه له صدره بأن يوقفه على معائب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفوراً عنها فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثاني) أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحى والمراقبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسدانى فكأنه صار مكلفاً بتدوير العالمين والإنفات إلى أحدهما يمنع من الإشتغال بالآخر ، ألا ترى أن المشتغل بالإبصار يصير

منوعاً عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعاً عن الابصار والخيال ، فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجاً إلى الكل ومن استأنس بحمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالاً من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الأول) اعلم أن البدن الكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاسفهسالار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبداً والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة وهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى ليجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان ثم إن الروح أخرج الفطنة إعانة للعقل فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفت على مايب الدنيا والشهوة تحركت إلى لذات الدنيا ثم إن الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المائب على ما قال عليه السلام وتفر ساعة خير من عبادة سنة ، فأخرج الشيطان في مقابلة الفكرة النفقة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فان المجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسناً والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلماذا قال عليه السلام « ما دخل الرفق في شيء إلا زانه ولا الحق في شيء إلا شانه » ولهذا خلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين ، وقلبك وصدرك هو القلعة ، ثم إن هذا الصدر الذي هو القلعة خندقاً وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى فإن كان الخندق عظيماً والسور قوياً عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراهم وتركوا القلعة كما كانت وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والمحب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والذميمة والغيبة فينحصر الملك في القصر ويضيق الأمر عليه فإذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا المسكر من القلعة انفسح الأمر وانتشر الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله (رب اشرح لي صدري) (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الإنسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الأعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب إلى فضاء الصدر فإذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة قائمتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك في أنهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) فلا يزال العبد يتأمل فياسوي الله تعالى إلى أن يشاهد أنهم عدم محض فبعد ذلك يزول

الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى وإذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر .

(الفصل السادس) في الصدر اعلم أنه يحى . والمراد منه القلب (أفنى شرح الله صدره للإسلام ، رب اشرح لي صدري ، وحصل بأفنى الصدور ، يعلم خاتمة الأعين وما تخفى الصدور) وقد يحى . والمراد القضاء الذى فيه الصدر (فأنها لا تمنى إلا بصار ولكن تمنى القلوب التي في الصدور) واختلف الناس في أن عمل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجمهور المتكلمين على أنه القلب ، وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الإسلام (أفنى شرح الله صدره للإسلام) والقلب مقر الإيمان (ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) والفؤاد مقر المعرفة (ما كذب الفؤاد ما رأى) ، (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشوياً) واللب مقر التوحيد (إنما يتذكر أولو الألباب) واعلم أن القلب أول ما يمتد إلى هذا العالم يمتد خالياً عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم إنه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بمالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد إلى آخر قيام القيامة لهذا العالم الأصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة العظيمة ، ثم إن العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة وديور الإذبار أخرى ، فرمما وصلت سفينة النظر إلى جانب مشرق الجلال تسطع عليه أنوار الإلهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات . وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتسكر وتفرق لحينما تكون السفينة في ملتطم أمواج العزة يحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول هناك (رب اشرح لي صدري) واعلم أن العقل إذا أخذ في الترقى من سفلى الإمكان إلى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماسيات ومقارنة المجردات والمفارقات ، ومعلوم أن كل ماهية فى إماهى معه أو هى له ، فان كانت هى معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الإلهية فلا يبقى هناك مستظلاً لظلمة سائر الأنوار فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة ، وإن وقمت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة مجيئة . وهى أنه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينمكس ذلك الشعاع إلى موضع معين فذلك الموضع الذى إليه تنمكس الشعاعات يمتدق لجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافى الموضوع فى مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال ، فاذا وقع للقلب التفات إليها حصلت للقلب نسبة إليها بأسرها فينمكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب ، ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر ، كان الإحترق أتم فقال (رب اشرح لي صدري) حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات فأصل إلى

مقام الاحتراق بأنوار الجلال ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام «أرنا الأشياء كما هي» فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال « لا أحصى ثناء عليك » .

(الفصل السابع) في بقية الإبحاث إنما قال (رب اشرح لي صدري) ولم يقل رب اشرح صدري ليعلم أن منفعة ذلك الشرح عائدة إلى موسى عليه السلام لا إلى الله ، وأما كيفية شرح صدر رسول الله ﷺ والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره إن شاء الله في تفسير قوله (ألم نشرح لك صدرك) والله أعلم بالصواب .

(المطلوب الثاني) قوله (ويسر لي أمري) والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل اللطاف المسهلة ، فإن قيل كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال ، قلنا يحتمل أن يكون هناك من اللطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك اللطاف .

(المطلوب الثالث) قوله (واحلل عقدة من لساني) يفهموا قول (وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (خلق الإنسان على البيان) ولم يقل وعلمه البيان لأنه لو عطفه عليه لكان مغايراً له ، أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله (علمه البيان) كالتفسير لقوله (خلق الإنسان) كأنه إنما يكون خالقاً للإنسان إذا علمه البيان ، وذلك يرجع إلى الكلام المشهور من أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان ، قال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وقال علي : ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مبهمة أو صورة مثلة . والمعنى أنا لو أزلنا الإدراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الإنسان إلا القدر الحاصل في البهائم ، وقالوا المرء بأصغره قلبه ولسانه ، وقال صلى الله عليه وسلم « المرء مخبوء تحت لسانه » (وثالثها) أن في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال (يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض) ، (ورابعها) أن الإنسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد أبداً صور المميزات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الأجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الاستفادة هي النطق اللساني فكأن تلك الواسطة أعظم المبادات حتى قيل « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » فكذلك الواسطة في الاستفادة يجب أن تكون أشرف الأعضاء فقوله (رب اشرح لي صدري) إشارة إلى طلب النور الواقع في الروح ، وقوله (ويسر لي أمري) إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل ، وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبق بعد هذا إلا المقام الثاني وهو إقامة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون

إلا باللسان . فلهذا قال (واحلل عقدة من لساني) . (وخامسها) وهو أن العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والوجود والاعطاء أفضل الطاعات ، وليس في الأعضاء أفضل من اليد ، فإليه لما كانت آلة في العلية الجسمانية قيل « اليد العليا خير من اليد السفلى » فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة إعطائه اللسان وجب أن يكون أشرف الأعضاء . ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الأعضاء . ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « الصمت حكمة وقليل فاعله » ويروي أن الإنسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقلن اتق الله فينا فانك إن استقمعت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججتنا . (وثانيها) أن الكلام على أربعة أقسام منه ماضرة خالص أو راجع ، ومنه ما يستوى الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجع ومنه ما هو خالص النفع ، أما الذي ضرره خالص أو راجع فواجب الترك ، والذي يستوى الأمران فيه فهو عيب ، فبقي التسبان الأخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر ، فالأولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معلوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم إلا واللسان يتناوله ويتعرض له بإثبات أو نفي ، فإن كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل ، وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء ، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان ، والصور والآذان لا تصل إلا إلى الأصوات والحروف ، واليد لا تصل إلى غير الأجسام ، وكذا سائر الأعضاء بخلاف اللسان فإنه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حاد فله في الخير مجال رحب وله في الشر بحر محب ، وأنه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فإنه يحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الأكثر فلذلك كان الأولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والإنصات والاصاغة فأما الصمت فهو أعمها لأنه يستعمل فيها يقوى على النطق وفيها لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام عن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع متى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات قال تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) والاصاغة استماع إلى ما يصعب إدراكه كالسر والصوت من المكان البعيد ، واعلم أن الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والردية في محاورته ولولاه لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى (واحلل عقدة من لساني) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الأول) كان ذلك التعقد خلقه الله تعالى فسأل الله تعالى إزالته (الثاني) السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون وتنهبها فهم فرعون يقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية إنه صبي لا يعقل وعلامته أن تقرب منه التمرة والجرة فقربا إليه فأخذ الجرة لجلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ المعاصي وهي المحجة

واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقى في التور فكيف يحترق هنا ؟ ومنهم من قال احترقت الدودون اللسان لتلا يحصل حتى المواكلة والمالحة (الثالث) احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد غاطبه بقوله يا أبت (والرابع) احترقا معاً لتلا تحصل المواكلة والمخالطة .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أنه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه (أحدها) لتلا يقع في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد تفضى إلى الإستخفاف بقائلها وعدم الإلتفات إليه (وثالثها) إظهاراً للمعجزة فكأن حبس لسان ذكرىا عليه السلام عن الكلام كان معجزاً في حقه فكذا إطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه (ورابعها) طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جداً فإذا انضم إليه تمعد اللسان بلغ الممر إلى الهاية ، فسأل ربه إزالة تلك العقدة تحقيقاً وتسهيلاً .

(المسألة الرابعة) قال الحسن رحمه الله إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وهو ضعيف لأنه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني قال (واحلل عقدة من لساني) فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله ، والحق أنه انحل أكثر المقد وتقى منها شيء ، قليل لقوله (حكاية عن فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) أى يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانقياد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أى لا يأتي ببيان ولا حجة (والثاني) أن كاد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لأنه غاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفي البيان أصلاً بل إنما قال ذلك تمهيداً ليصرف الوجه عنه قال أهل الإشارة إنما قال (واحلل عقدة من لساني) لأن حل العقد كلها نصيب محمد ﷺ وقال تعالى (ولا تحربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) فلما كان ذلك حقاً ليقم أبى طالب لا جرم ما دار حوله والله أعلم .

(المطلوب الرابع) قوله (واجعل لي وزيراً من أهل) واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف من نفسه السحر عن القيام بذلك الأمر فطلب المعين أو لأنه رأى أن لتعاون على الدين والتظاهر عليه مع غائلة الود وزوال التهمة مزبة عظيمة في أمر الدعاة إلى الله ولذلك قال عيسى ابن مريم (من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) وقال لمحمد ﷺ (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال عليه السلام « إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين ، فاللذان في السماء جبريل وميكائيل والذان في الأرض أبو بكر وعمر » وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) الوزير من الوزر لأنه يتحمل عن الملك أو زاره ومؤنه أو من الوزر

وهو الجبل الذى يتحصن به لأن الملك ينضم برأيه في رعيته ويفوض إليه أموره وأمن الموازنة وهي المعاونة ، والموازنة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذى يشده الرجل إذا استعد لعمل أمر صعب قاله الأصمعي وكان القياس أزيراً قبلت الممددة إلى الواو .

(المسألة الثانية) قال عليه السلام « إذا أراد الله بملك خيراً قبض له وزيراً صالحاً إن نسي ذكره وإن نوى خيراً أعانه وإن أراد شراً كفه » وكان أنوشروان يقول : لا يستغنى أجود السيوف عن الصقل ، ولا أكرم الدواب عن السوط ، ولا أعلم الملوك عن الوزير .

(المسألة الثالثة) إن قيل الإستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحى من الله تعالى إلى قوم على التبيين فمن أين ينفعه الوزير ؟ أيضاً فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال (وأشركه في أمرى) فكيف يكون وزيراً . والجواب : عن الأول أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مرتبة عظيمة في تأخير الدعاء إلى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واتقاً بأخيه هرون فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ .

(المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من أهله أى من أقاربه .

(المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذى من أهله هو أخوه هرون وإنما سأل ذلك لوجهين (أحدهما) أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله ، أو لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والمواقفة له ، وقوله هرون في انتصابه وجهان (أحدهما) أنه مفعول الجعل على تقدير اجعل هرون أخى وزيراً لى (والثاني) على البديل من وزيراً وأخى نعمت لمرون أو بديل ، واعلم أن هرون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر من الفصاحة لقوله تعالى عن موسى (وأخى هرون هو أفصح منى لساناً) ومنها أنه كان فيه رفق قال (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) ومنها أنه كان أكبر سنّاً منه .

(المطلوب السابع) قوله (أشد به أزرى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) القراءة العامة (أشد به ، وأشركه) على البناء ، وقرأ ابن عامر وحده (أشد ، وأشركه) على الجزاء . والجواب ، حكاية عن موسى عليه السلام أى أنا أنمل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل (أخى) مرفوعاً على الابتداء . (وأشد به) خبره ويوقف على هرون .

(المسألة الثانية) الأزر القوة وأزره قواه قال تعالى (فأزره) أى أعانه قال أبو عبيدة (أزرى) أى ظهري وفي كتاب الخليل (الأزر) الظاهر .

(المسألة الثالثة) أنه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن يجعل هرون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصراً له لأنه لا اعتماد على القرابة .

قَالَ قَدْ أُوتِيَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى ﴿٣٨﴾ أَنْ اقْضِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْضِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَّةَ مَنَى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَّانَا فَتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴿٤٠﴾ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ إِذْ هَبَّا إِلَى

(المطلوب الثامن ح) قوله (وأشركه في أمري) والأمر هنا النبوة ، وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سنًا وأفصح منه لسانًا ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لاجله دعا هذا الدعاء فقال (كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً) والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد ، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله مما لا يليق به ، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ، ولا شك أن النبي مقدم على الإنبياء ، أما قوله تعالى (إنك كنت بنا بصيراً) فيه وجوه : (أحدها) إنك عالم بأننا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضائك ولا نريد بها أحداً سواك (وثانيها) (كنت بنا بصيراً) لأن هذه الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها (وثالثها) إنك بصير بوجوه مصالحنا فأعطانا ما هو أصلح لنا ، وإنما قيد الدعاء بهذا لإجلالنا به عن أن يتحكم عليه وتقويضاً للأمر بالكلية إليه .

قوله تعالى : (قال قد أوتيت سؤلك يا موسى ، ولقد مَنَّنا عليك مرة أخرى ، إذ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى ، أَنْ اقْضِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْضِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَّةَ مَنَى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ، إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَّانَا فَتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ، إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ،

فِرْعَوْنُ إِنَّهُ طَفَى «٢٣» فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى «٢٤»

إذها إلى فرعون إنه طفى؛ فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى).

لإعلم أن السؤال هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول، واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية، وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف به تكليف لا يتكامل إلا بإجابته إليها، لا يجرم أجابه الله تعالى إليها ليكون أوفر على الإبلاغ على الحد الذي كلف به فقال (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال (ولقد مننا عليك مرة أخرى) فيه بذلك على أمور: (أحدها) كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) إني كنت قد ربيتك فلو منعك الآن مطلوبك لكان ذلك ردّاً بعد القبول وإساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي (وثالثها) إنا لما أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبتك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب، وههنا سؤالان:

(السؤال الأول) لم ذكر تلك النعم بلفظ المنّة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطّف؟ (والجواب) إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت إليه ما كان مستحقاً لشيء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والإحسان.

(السؤال الثاني) لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر منّا كثيرة؟ (والجواب) لم يعن بمرّة أخرى مرة واحدة من المنّ لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير. واعلم أن المنّ المذكورة ههنا ثمانية: (المنّة الأولى) قوله (إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اقذفه في التابوت فاقدسه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدول وعدوله) أما قوله (إذ أوحينا) فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا تقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والإمامة بل عند الشافعي رحمه الله لا يمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للتبوة ويدل عليه قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم) وهذا صريح في الباب، وأيضاً فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى التبوة قال تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال: (وإذ أوحيت إلى الحوارين) ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه: (أحدها) المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يرده إليها (وثانيها) أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيها وقع إليه ظهور له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص ويقال لذلك الخاطر إنه وحي (وثالثها) المراد منه الإلهام لكننا

مقابلة عن الإلهام كان معناه خطور رأى بالبال وغلبة على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني (والجواب) لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان إفضاء الإلقاء في البحر إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون (ورأيها) لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشمس عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها ، إما مشافهة أو مراسلة ، واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها (والجواب) أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب إليه مراراً (وخامسها) لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة (وسادسها) لعل الله تعالى بعث إليها ملكاً لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم في قوله (فتمثل لها بشراً سوياً) وأما قوله (يا موسى) فعناه وأوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحي فكان الوحي واجباً أما قوله تعالى (أن أقذفيه) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن هي المفصلة لأن الوحي بمعنى القول .

(المسألة الثانية) القذف مستعمل في معنى الإلقاء والوضع ومنه قوله تعالى (وقذف في قلبهم الرعب) .

(المسألة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتاً وجعلت فيه قطناً ملحواً وضمت فيه موسى عليه السلام وقبرت رأسه وشقوقة بالقار ثم ألقت في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فيبثها هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذ تنابوت يحيى به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجواري باخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجهاً فلما رآه فرعون أحبه وسأى في تمام القصة في سورة القصص ، قال مقاتل إن الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون .

(المسألة الرابعة) اليم هو البحر والمراد به هنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم .

(المسألة الخامسة) قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمى بذلك لأن الماء يسحله أي يقذفه إلى أعلاه .

(المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف الضيائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم فإن قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى التابوت قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام

في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التافر .

(المسألة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجرى ماء اليم ويلقى بذلك التابوت إلى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك لطبع الأمر ويمثل رسمه فليلقه اليم بالساحل أما قوله (يأخذه عدو لي وعدو له) فيه إجماع :
(البحث الأول) قوله (يأخذه) جواب الأمر أى اقذفه يأخذه .

(البحث الثاني) في كيفية الأخذ قولان (أحدهما) أن امرأة فرعون كانت بحيث تستسقى الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستجابته إياه (الثاني) أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداء النهر إلى بركة فرعون فلما رآه أخذ .

(البحث الثالث) قوله (يأخذه عدو لي وعدو له) فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يمدى (وجوابه) أما كونه عدواً لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدواً لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة (المنة الثانية) قوله (وألقيت عليك محبة مني) وفي قولان : (الأول) وألقيت عليك محبة مني قال الزمخشري (مني) لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحببه الله أحبته القلوب ، وإما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو القول الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة محبة أى وألقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بتخليقي فلذلك أحببتك امرأة فرعون حتى قالت (قرء عين لي ولك لا تقتلوه) يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى (سيجعل لهم الرحمن وداً) قال القاضي هذا الوجه أقرب لأنه في حال صفه لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كيفيته في الخلقة يستعمل ويتعبط فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما في التزينة مالا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يوجب إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار بقى قوله إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فإن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده وهذا المعنى كان حاصلًا في حقه في حال صباه وعلم الله تعالى أن ذلك يستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله (ولتصنع على عيني) قال الفطال لتري على عيني أى علي وفق إرادتي ، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يجب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا هنا وفي كيفية المجاز قولان (الأول) المراد من العين العلم أى ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يجرسه عن الآفات ،

كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً وهو كقوله تعالى (إني ممسكاً اسمع وأرى) ويقال عين الله عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة، قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله (ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة) كقوله تعالى (إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن) فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له، بقى هنا بحثان:

(الأول) الواو في قوله (ولتصنع على عيني) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل (ولتصنع على عيني) أقيمت عليك حجة متى لم يكون قوله (إذ تمشى أختك) متعلقاً بأول السلام وهو قوله (ولقد مننا عليك مرة أخرى، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى) وإذ تمشى أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله (ولتصنع على عيني) متعلقاً بما بعده وهو قوله (إذ تمشى) وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله (وليكون من الموقنين) . (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقحمة أى وأقيمت عليك حجة متى لتصنع وهذا ضعيف .

(الثاني) قرئ "ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرئ، ولتصنع بفتح التاء والتصبأى ويكون علك وتصرفك على علم مني (المئة الرابعة) قوله (إذ تمشى أختك) وأعلم أن العامل في إذ تمشى أقيمت أو تصنع، يروى أنه لما نشأ الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في النيل وكان لا يرتفع من ندى كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا إلى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متسكرة فقالت (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى (فرجعناك إلى أمك) أى رددناك، وقال في موضع آخر (فرددناه إلى أمه) وهو كقوله (قال رب ارجعون) أى ردوني إلى الدنيا، أما قوله (كي تقر عينها ولا تحزن) فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها، فإن قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيداً لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها، وأما لما قال أولاً كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك (ولا تحزن) فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال النهم لا محالة، قلنا المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك (والمئة الخامسة) قوله (وقتل نفساً فتجنيك من النهم) فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفساً وهو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكره حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبلياً فحصل له النهم من وجهين (أحدهما) من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكي الله تعالى عنه (فأصبح في المدينة خائفاً يترقب) والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من النمين، أما من فرعون فخين وفق له المهاجرة إلى مدين

وأما من عقاب الآخرة فلأنه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المة السادسة) قوله (وقتناك فتونا) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) في قوله (فتونا) وجهان (أحدهما) أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وقتناك حقاً وذلك على مذهبيهم في تأكيد الأخبار بالمصادر كقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ، (والثاني) أنه جمع قن أو فتنة على ترك الاعتداد بقاء التأييد كحجوز وبدور في حجرة وبيرة أى فتناك ضرراً من الفتن وههنا سؤالان (السؤال الأول) أن الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضوع قوله (وقتناك فتونا) (الجواب عنه) من وجهين (أحدهما) أن الفتنة تشديد المحنة يقال قن فلان عن دينه إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى (فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه مقى نصر الله) فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون ، ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم عده الله تعالى من جملة النعم (وثانيها) (فتناك فتونا) أى خطبناك تخليصاً من قولهم : فتنت الذهب من الفضة إذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأف له نهراً يا ابن جبير . ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقته أولاد بني إسرائيل ثم قصة إلقاء موسى عليه السلام في البحر والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب ، ثم قصة أن موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها في حجره فيه ، ثم قصة قتل القبطي : ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام ، ثم عوده إلى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستنساه بالانار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير .

(السؤال الثاني) هل يصح إطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقاً من قوله (وقتناك فتونا) والجواب لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يومه ما لا ينبغي (المة السابعة) قوله تعالى (فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى) وعلم أن التقدير (وقتناك فتونا) فخرجت خائفاً إلى أهل مدين فلبثت سنين فيهم ، أما مدة البث فقال أبو مسلم إنها مشروحة في قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين - إلى قوله - فلما قضى موسى الأجل) وهي إما عشرة وإما ثمان لقوله تعالى (على أن تأجرني ثماناً صحيحاً فإن أعمت عيراً فن عندك) وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثماناً وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امرأته ، والآية تدل على أنه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما يفي الزيادة على العشر ، واعلم أن قوله (فلبثت سنين في أهل مدين) بعد قوله (وهنالك قد نزلنا) كالدلالة على أن لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان ، فإنه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة جناً كثيرة ، واحتاج إلى أن أجر نفسه ، أما قوله تعالى (ثم جئت على قدر يا موسى) فلا بد من حذف في الكلام لأنه على قدر أمر من الأمور ، وذكروا في ذلك المحذوف وجوهاً (أحدها) أنه سبق في قضائي وقدرى أن أجعلك رسولاً لي في وقت معين عينته لذلك فاجئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ، ومنه قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ، (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء ، وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) أن القدر هو الموعد فإن ثبت أنه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ، ولا يتمتع ذلك لاحتمال أن شيئاً عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد ، فإن قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه ، قلنا لأنه لولا توقيفه له لما تنبأ شيء من ذلك (المنة الثامنة) قوله تعالى (واصطعنتك لنفسي) والاصطناع اتخاذ الصنعة ، وهي افعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلان أي اتخذته صنعة ، فإن قيل إنه تعالى غنى عن الكل فامتنع قوله لنفسي (والجواب) عنه من وجوه (الأول) أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه (وثانيها) قالت المعتزلة إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يلفظ بهم ومن جملة الإلطاف مالا يعلم إلا سماعاً فلم يصطنعه بالرسالة لبق في عبدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى ، فصيح أن يقول واصطعنتك لنفسي ، قال الفقهاء واصطعنتك أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال هذا صنيع فلان وجريج فلان وقوله لنفسي أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتى وتبليغ رسالتى وأن تكون في حركاتك وسكناتك لى لا لنفسك ولا لغيرك ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن البهائية في مقابلة تلك الانقاسات الثمانية رب على ذكر ذلك أمراً ونهياً ، أما الأمر فهو أنه سبحانه وتعالى أعاد الأمر بالأول فقال (اذهب أنت وأخوك بآياتى) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال (واصطعنتك لنفسى) عقبه بذكر ماله اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) الباء ههنا بمعنى مع وذلك لأنها لو ذهبا إليه بدون آية معهما لم يلزمه الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد .

(المسألة الثانية) اختلفا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها اليد والمصا لأنهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي أقصر الله تعالى فيها

حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شيء منها أنه عليه السلام قد أوتى قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتفت منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه (قال فأت آية إن كنت من الصادقين ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين) وقال (فذاتك برهانان من ربك إلى فرعون ملكه) فإذا قيل لمؤلفه كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الأول) أن العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فإن انقلاب العصا حيواناً آية ثم إنها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى (تهنأ كأنها جان) ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ، ثم كانت تصير ثعباناً وهذه آية أخرى . ثم إن موسى عليه السلام كان يدخل يده في فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى ، وكذلك اليد فإن بياضها آية وشماها آية أخرى ثم زولها بعد حصولها آية أخرى فصح أنهما كانتا آيات كثيرة لا آيتين (الثاني) هب أن العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لأن انقلابها حية بدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجناد حيواناً فهذه آيات كثيرة ولذلك قال (إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركا و إلى قوله) فيه آيات بينات مقام إبراهيم) فإذا وصف الشيء الواحد بأن فيه آيات فالتبائن أولى بذلك (الثالث) من الناس من قال أقل الجمع إثنان على ما عرفت في أصول الفقه (القول الثاني) أن قوله (اذهب بآياتي) معناه أني أدعيك بآياتي وأظهر على أيديها من الآيات ما تزاح به الملل من فرعون وقومه فاذهباً فإن آياتي ممكنا يقال اذهب فإن جندى مملك أي أي أدعك بهم متى احتجت (القول الثالث) أن الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضاً معجز فكانت الآيات ثلاثة هذا هو شرح الأمر أما النهي فهو قوله تعالى (ولا تنيا في ذكرى) الوى الفتور والتقصير وقرى ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال (أحدها) المعنى لا تنيا بل اتخذنا ذكرى آلة لتحصيل المقاصد واعتقدا أن أمراً من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكرى والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استحق غيره فلا يخاف أحداً ولأن من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضمف في المقصود ، ولأن ذاكر الله تعالى لابد وأن يكون ذاكرًا لإحسانه وذاكر إحسانه لا يفتر في أداء أوامره (وثانيها) المراد بالذكر تبليغ الرسالة فإن الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها فكان جديرًا بأن يطلق عليه اسم الذكر (وثالثها) قوله (ولا تنيا في ذكرى) عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكر فرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكر لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) أن يذكر فرعون وآله الله ونعماءه وأنواع إحسانه إليه ثم قال بعد ذلك (اذهب إلى فرعون إنه طغى) وفيه سؤالان (الأول) ما القائمة في ذلك بعد قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتي) قال القفال فيه وجهان (أحدهما) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتي) يحتمل أن يكون كل واحد منهما

مأموراً بالذهاب على الأفراد قليل مرة أخرى. اذهب ليعرف أن المراد منه أن يشتغل بذلك جميعاً لا أن ينفرد به هرون دون موسى (والثاني) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآفاق) أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون ، ثم إن قوله (اذهب إلى فرعون) أمر بالذهاب إلى فرعون وحده .

(السؤال الثاني) قوله (اذهب إلى فرعون) خطاب مع موسى وهرون عليهما السلام وهذا مشكل لأن هرون عليه السلام لم يكن حاضراً هناك وكذلك في قوله تعالى (قال ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) أجاب القفال عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه كان متبوع هرون لجعل الخطاب معه خطاباً مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله (وإذ قتلتم نفساً) وقوله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) وحكي أن القاتل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل أن الله تعالى لما قال (قد أوتيت سؤلك يا موسى) سكت حتى لقي أعياه ، ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله (اذهب إلى فرعون) (وثالثها) أنه حكى أنه في مصحف ابن مسعود وحفصة (قال ربنا إنا نخاف) أى قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون أما قوله تعالى (فقولاً له قولاً لينا) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد (الجواب) لوجوب (الأول) أنه عليه السلام كان قدرهه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأيوين (الثاني) أن من عادة الجبارة إذا غلظ لهم الوعظ أن يزدادوا عتواً وتكبراً ، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق .

(السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين (الجواب) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) ما حكى الله تعالى بعضه فقال (هل لك إلى أن تزكى ، وأهديك إلى ربك فتخشى) وذكر أيضاً في هذه السورة بعض ذلك فقال (فأتياه فقالوا إنا رسولا ربك) إلى قوله (والسلام على من اتبع الهدى) . (وثانيها) أن تمداه شباباً لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة الطعام والمشرب والمنكح إلى حين موته (وثالثها) كنيهه وهو من ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني أن فرعون عمر أربعمئة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام إني أعطيتي عمرت مثل ما عمرت فإذا مت فلك الجنة واعتزوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة (أما الأول) فقيل لو حصلت له هذه الأمور الثلاثة في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني) فلأن خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود من قوله (فقولاً له قولاً لينا)

قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْفِئَ ٥٥، قَالَ لَا نَخَافُ إِنْ تِنِي
مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ٥٦، فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
وَلَا تَعْذِِبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعَ الْهُدَى ٥٧، إِنَّا قَدْ
أُوْحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى ٥٨،

بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد (وأما الثالث) فالاعتراض عليه كما في الأول أما قوله تعالى
(لعله يتذكر أو يخشى) فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكاً في ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى
وإنما المراد : فقولا له قولاً لئلا ، على أن تكونا راجعين لأن يتذكر هو أو يخشى . واعلم أن أحوال
القلب ثلاثة (أحدها) الإصرار على الحق (وثانيها) الإصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في
الأمرين ، وأن فرعون كان مصراً على الباطل وهذا القسم أردأ الأقسام فقال تعالى (قولوا له
قولاً لئلا لعله يتذكر أو يخشى) فيرجع من إنكاره إلى الإقرار بالحق وإن لم ينتقل من الإنكار
إلى الإقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الإنكار وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فإن هذا
خير من الإصرار على الإنكار واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم
أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضداً لذلك العلم الذي يتمتع زواله فيكون سبحانه عالماً بامتناع ذلك
الإيمان وإذا كان عالماً بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك
الامر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ؟ فهمب أن المعتزلة ينازعون
في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قاذحة في هذا السؤال ولكنهم سلوا أنه كان عالماً بأنه
لا يحصل ذلك الإيمان وسلوا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب
والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيناً إلى من علم قطعاً أنه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول
إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه ؟ يا أخى العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار
ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ، ويرى عن كعب أنه قال
والذي يخلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة : فقولا له قولاً لئلا وسأسي قلبه فلا يؤمن .

قوله تعالى (قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْفِئَ) ، قَالَ لَا نَخَافُ إِنْ تِنِي مَعَكُمْ أَسْمَعُ
وَأَرَى ، فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ، فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعْذِِبْهُمْ ، قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ
رَبِّكَ ، وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعَ الْهُدَى . إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى ()
إعلم أن قوله (قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ) فيه أسئلة :

(السؤال الأول) قوله (قَالَا رَبَّنَا) يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهرون عليهما السلام وهرون لم يكن حاضراً هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم .

(السؤال الثاني) أن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لي صدري) فأجابه الله تعالى بقوله (قد أوتيت سؤالك يا موسى) وهذا يدل على أنه قد انشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده (إِنَّا نَخَافُ) فإن حصول الخوف يمنع من حصول الصدر (والجواب) أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليه السهو والتعريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف .

(السؤال الثالث) أما علم موسى وهرون وقد حملهما الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الأداء (الجواب) قد أمنا ذلك وإن جوزا أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده وأيضاً فإنهما استظهرا بأن سألأ ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه وذلك بأن ينضاف الدليل النقل إلى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال (ولكن ليطمئن قلبي) .

(السؤال الرابع) لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المصيبة (الجواب) لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المصيبة لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن ليس الأمر على الفور نزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المصيبة غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى (أن يفراط علينا أو أن يظني) فاعلم أن في (أن يفراط) وجوهاً (أحدها) فراط سبق وتقدم ومنه الفراط الذي يتقدم الواردة وفسر فراط سبق الخيل والمعنى نخاف أن يجعل علينا بالعقوبة (وثانيها) أنه مأخوذ من أفراط غيره إذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المجاملة بالعقوبة وذلك الحامل هو إما الشيطان أو أدعاؤه للرؤية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكي الله تعالى عنهم (قال الملأ من قومه) (وثالثها) يفراط من الإفراط في الأذية أما قوله (أو أن يظني) فالظني يظني بالتعطي إلى أن يقول فيك مالا ينفي لجرائمه عليك وأعلم أن من أمر بشيء فحاول دفعه بأعذار يذكرها فلا بد وأن يتحتم كلامه بما هو الأقوى وهذا كما أن المهدد ختم صدره بقوله (وجدها) وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا هنا بدأ موسى بقوله (أن يفراط علينا) وختم بقوله (أن يظني) لما أن طغيانه في حق الله تعالى أعظم من إفراطه في حق موسى وهرون عليهما السلام أما قوله (قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى) فالمراد لا تخافا عما عرض في قلبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة أما قوله (إني معكما) فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء وأكذلك بقوله (أسمع وأرى) فإن من يكون مع الغير وانصراً له محافظاً

يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وإنما يحرسه فيما يعلم فينب سبحانه وتعالى أن يسمعها بالحفظ والعلم في جميع ما يناله
وذلك هو النهاية في إزالة الخوف قال التفال قوله (أسمع وأرى) يتمل أن يكون مقابلا لقوله (أن
يفرط علينا أو أن يعطى) والمعنى (يفرط علينا) بأن لا يسمع منا (أو أن يعطى) بأن يقتلنا
فقال الله تعالى (إني معكما) أسمع كلامه معكما فأختره للاستيعاب منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى
يفعل بكما ما تكرهانه ، واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعاً وبصيراً صفتان زائدتان
على العلم لأن قوله (إني معكما) دل على العلم بقوله (أسمع وأرى) لو دل على العلم لكان ذلك
تكريراً وهو خلاف الأصل ثم إنه سبحانه أعاد ذلك التكليف فقال (فأنايه) لأنه سبحانه وتعالى
قال في المرة الأولى (لتريك من آياتنا الكبرى) إذهب إلى فرعون (وفي الثانية) إذهب أنت
وأخوك (وفي الثالثة) قال إذهب إلى فرعون (وفي الرابعة) قال ههنا فأنايه فإن قيل إنه تعالى
أمرها في المرة الثانية بأن يقول له (قولاً لينا) وفي هذه المرة الرابعة أمرها (أن يقولوا إنا
رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل) وفيه تغليظ من وجوه : (أحدها) أن قوله (إنا رسولا
ربك) فيه إيحاء :

(البحث الأول) انقياده اليهما والتزامه لطاوعتهما وذلك يعظم على الملك الملبوع .

(البحث الثاني) قوله (فأرسل معنا بنى اسرائيل) فيه إدخال التقص على ملكه لأنه كان
محتاجاً إليهم فيما يريد من الأعمال من بناء أو غيره .

(البحث الثالث) قوله (ولا تعذبهم) .

(البحث الرابع) قوله (قد جئتكم بآية من ربك) فالفائدة في التلحين أولاً والتغليظ
ثانياً ؟ قلنا لأن الإنسان إذا ظهر لجأجه فلا بد له من التغليظ فإن قيل ليس كان من الواجب
أن يقولوا إنا رسولا ربك قد جئتكم بآية فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم ، لأن ذكر المعجز
مقروناً بادعاء الرسالة أولى من تأخير عنه ؟ قلنا بل هذا أولى من تأخير عنه لأنهم ذكروا مجموع
الدعوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجزة ، أما قوله (قد جئتكم بآية من ربك) ففيه سؤال
وهو أنه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال (إذهب أنت وأخوك بآياتي) وذلك يدل على
ثلاث آيات وقال ههنا (جئتكم بآية) وهذا يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع ؟ أجاب التفال
بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال (قد جئتكم ببيان من عند الله) ثم يجوز أن
يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة ، وأما قوله (والسلام على من أتبع الهدى) فقال
بعضهم هو من قول الله تعالى لها كأنه قال : فقولوا إنا رسولا ربك ، وقولاً له : والسلام على من
أتبع الهدى ، وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله (قد جئتكم بآية من ربك) فقوله بعد
ذلك (والسلام على من أتبع الهدى) وعد من قبلها لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات
الدنيا والآخرة ، والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعه واللام وعلى هنا بمعنى واحد كما قال

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى «٤٩» قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى «٥٠»
 قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى «٥١» قَالَ عَلَيْهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي
 وَلَا يَنْسَى «٥٢» الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ
 مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى «٥٣» كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى «٥٤» مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا
 نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى «٥٥»

(لم اللعنة ولم سوء الدار) على معنى عليهم وقال تعالى (من حمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فلعلها)
 وفي موضع آخر (إن أحسستم أحسستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ، أما قوله (إنا قد أوحى إلينا أن
 العذاب على من كذب وتولى) فاعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم
 وذلك لأن الآلاف والالام في قوله (العذاب) تفيد الاستغراق أو تفيد المساهية وعلى التقديرين
 يقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولى أن لا يحصل هذا
 الجنس أصلاً ، وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأنه لا يعاقب أحداً من المؤمنين بترك العمل به في
 بعض الأوقات فوجب أن يبقى على أصله في بقى الدوام لأن العقاب المتناهي إذا حصل ببدء السلامة
 مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا يعاقب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر أن يقال إنه
 لا يعاقب ، وأيضاً فقولهُ (والسلام على من أتبع الهدى) ، وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره
 يقتضى حصول السلامة لكل من أتبع الهدى ، والعارف بالله قد أتبع الهدى فوجب أن يكون
 صاحب السلامة .

قوله تعالى (قال فن ربكما يا موسى . قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ، قال فما بال
 القرون الأولى ، قال عليها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ، الذى جعل لكم الأرض مهدياً ،
 وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى ، كلوا وارعوا أنعامكم
 إن فى ذلك لآياتٍ لأولى النهى ، منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) .
 اعلم أنهما عليهما السلام لما قالوا : إنا رسول ربك قال لهما : فن ربكما يا موسى ، فيه مسائل :
 (المسألة الأولى) أن فرعون كان شديد القوة عظيم الثلبة كثير العسكر ثم إن موسى عليه

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في أن فرعون هل كان عارفا بالله تعالى ثقيل لانه كان عارفاً إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبراً وتجبراً وزوراً وهتاناً ، واحتجوا عليه بسنة أوجه (أحدها) قوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) فحق نصبت التاء في علمت كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على أن فرعون كان عالماً بذلك وكذا قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (وثانيها) أنه كان عاقلاً وإلا لم يجر تكليفه وكل من كان عاقلاً قد علم بالضرورة أنه وجد بعد المدم وكل من كان كذلك افتقر إلى منبر وهذان العليان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المنبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا يلزم وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له (ورابعها) قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فذلك يدل على أنهم كانوا عالين بالمبدأ إلا أنهم كانوا منكرين للمعاد (وخامسها) أن ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام إلى مدين قال له شعيب (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فع هذا كيف يعتقد أنه إله العالم ؟ (وسادسها) أنه لما قال (وما رب العالمين) قال موسى عليه السلام (رب السموات والأرض وما بينهما) قال (إن رسولك الذي أرسل إليك لجنون) يعني أنا أطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف

فهو لم يتنازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود ، ومن الناس من قال إنه كان جاهلاً بربه واتفقوا على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه السموات والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري بأنه ليس موجداً لها ولا خالفاً لها ، واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل أنه كان دهرياً نافياً للمؤثر أصلاً ، ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلاً بالعلّة لوجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة . وأما ادعاهو الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب عليهم طاعته والإنقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره .

(المسألة الخامسة) أنه سبحانه حكى عنه في هذه السورة أنه قال (فن ربك يا موسى) وقال في سورة الشعراء (وما رب العالمين) فالسؤال ههنا بين وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والرافعة واحدة والأقرب أن يقال سؤال من كان مقدماً على سؤال ما لأنه كان يقول إني أنا الله والرب فقال فن ربك فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلاته عدل إلى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا أيضاً مما ينه على أنه كان عالماً بالله لأنه ترك المنازعة في هذا المقام لعلبه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لأن العلم بماهية الله تعالى خير حاصل للبشر .

(المسألة السادسة) إنما قال (فن ربك) ولم يقل فن إلهاً لأنه أثبت نفسه رباً في قوله (ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرنا سنين) فذكر ذلك على سبيل التعجب كأنه قال له أنا ربك فلم تدعى رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لأن إبراهيم عليه السلام لما قال (ربى الذى يحبى ويميت) قال نمرود له (أنا أحيى وأميت) ولم يكن الإحياء والإماتة التي ذكرهما إبراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما نمرود إلا في اللفظ فكذلك ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده أنى أنا الرب لأنى ربيتك ومعلوم أن الربوبية التي ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية في المعنى وأنه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ .

(المسألة السابعة) اعلم أن موسى عليه السلام استدلل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد ﷺ في قوله (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) وقال إبراهيم عليه السلام (فانهم عدو لى إلا رب العالمين الذى خلقنى فهو يهدين) وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمور يقول على دلائل إبراهيم عليه السلام وسيأتى تقرير ذلك في سورة الشعراء إن شاء الله تعالى واعلم أنه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والأبدان والهداية عبارة عن إمداد القوى المدركة والحركة في تلك الأجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدماً على الهداية ولذلك قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) فالتسوية راجعة إلى القالب ونفخ الروح إشارة

إلى إبداع القوى وقال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) إلى أن قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فظهر أن الخلق مقدم على الهداية ، والشروع في بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له . ولندكر منه أمثلة قريبة إلى الأفهام (أحدها) أن الطيبى يقول الثقل هابط والخفيف صاعد وأشد الأشياء ثقلاً الأرض ثم الماء وأشدّها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار أعلى العناصر والأرض أسفلها ، ثم إنه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقه الإنسان فجعل أعلى الأشياء منه العظم والشعر وهما أيسر ما في البدن وهما بمنزلة الأرض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الفريزية التى في القلب التى هي بمنزلة النار فجعل مكان الأرض من البدن الأعلى وجعل مكان النار من البدن الأسفل ليعرف أن ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيها) أنك إذا نظرت إلى عجائب التحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض في امتدائها إلى مصالح أنفسها لعرفت أن ذلك لا يمكن إلا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) أنه تعالى هو الذى أنعم على الخلاق بما به قوامهم من المعلوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هدام إلى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال والكل من البحار ويركبون الأودية والديارات النافعة ويجمعون بين الأشياء المختلفة فيستخرجون لذات الأطعمة فثبت أنه سبحانه هو الذى خلق كل الأشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها ، وهذا غير مختص بالإنسان بل عام في جميع الحيوانات فأعطى الإنسان إنسانة والحمار حمارة والبعير ناقه ثم هداه لما يديم التناسل وهدى الأولاد لثدى الأمهات ، بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في أعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشى وكذا العين والأذن ، وجميع الأعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد ، وهو الإنسان . وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن انصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة أغنى التركيب والقوة والهداية ، إما أن يكون واجباً أو جائزاً والأول باطل لأننا شاهد تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على أن ذلك جائز ، والجائز لا بد له من مرجع وليس ذلك المرجع هو الإنسان ولا أبواه لأن فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلماً بما فيه من المصالح والمفاسد ، والأميران ناثيان عن الإنسان لأنه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شجرة واحدة ، وبعد البحث الشديد عر كتبت التشرىح لا يعرف من منافع الأعضاء ومصالحها إلا القدر القليل فلا بد أن يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجوداً آخر وذلك الموجود لا يجوز أن يكون جسماً لأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرة لا بد وأن يكون جائزاً وإن كان جائزاً افتقر إلى سبب آخر والدور والتسلسل محالان . فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة

إلى موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسياني ، ثم تأخير ذلك المؤثر إما أن يكون بالذات أو بالاختيار ، والأول محال لأن الموجب لا يميز مثلاً عن مثل وهذه الأجسام متداوية في الجسمية فلم يختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة النصلية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية ؟ فثبت أن المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال المعجبة إلا إذا كان عالماً ، ثم إن هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسياني لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته وإلا لاقتصر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود في قدرته وعالنيته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض وجب [أن] يكون عالماً بكل ما صبح أن يكون معلوماً وقادراً على كل ما صبح أن يكون مقدوراً فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام وبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسياني وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدرات وذلك هو الله سبحانه وتعالى .

(المسألة الثامنة) أن فرعون خاطب الاثنين بقوله (فن ربك) ثم وجه النداء إلى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الأصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ، وإما لأن فرعون كان لحجه يعلم الرتبة التي في لسان موسى عليه السلام فأراد استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرتبة التي في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله (أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) .

(المسألة التاسعة) في قوله (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وجهان (أحدهما) التقديم والتأخير أى أعطى خلقه كل شيء محتاجون إليه ويرتفقون به (وثانيهما) أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للنفعة فكأنه سبحانه قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعتة ومصلحته ، وقرئ خلقه صفة للضاف أو المضاف إليه ، والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه ، وأما قوله تعالى (قال فما بال القرون الأولى) فاعلم أن في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوهاً (أحدها) أن موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون إن كان إثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور (فما بال القرون الأولى) ما أنبتوه وتركوه ؟ فكان موسى عليه السلام لما استدلل بالدلالة القاطعة على إثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله إن كان الأمر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) أن موسى عليه السلام هدد بالذاب أولاً في قوله (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فقال فرعون (فما بال القرون الأولى) فأنها كذبت ثم إنهم ما عذبوا ؟ (وثالثها) وهو الأظهر أن فرعون لما قال (فن ربك يا موسى) فذكر موسى عليه السلام دليلاً ظاهراً وبرهاناً باهراً على هذا المطلوب

فقال (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) تخلف فرعون أن يريد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال (فما بال القرون الأولى) فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال (عليها عند عند ربى في كتاب) ولا يتعلق غرضى بأحوالهم فلا أشتغل بها ، ثم عاد إلى تسميه كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحداية فقال (الذى خلق لكم الأرض مبدءاً وسلك لكم فيها سبيلاً) وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ، ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في قوله (عليها عند ربى في كتاب) فإن العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب ؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمه به ، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين (الأول) معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للبلائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزّه عن السهو والغفلة ، ولقائل أن يقول قوله (في كتاب) يوم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لاحتالة ولكنه لأقل من أنه يومه في أول الأمر لأسباب للكافر فكيف يحسن ذكره مع معانئ مثل فرعون في وقت الدعوة ؟ (الوجه الثانى) أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه بقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه ، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك (لا يضل ربى ولا ينسى) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في قوله (لا يضل ربى ولا ينسى) فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أى لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والآخر على الفرق بينهما ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) وهو الأحسن ما قاله القفال لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالماً بكل المعلومات واللفظ الثانى وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبداً الأبد وهو إشارة إلى نفي التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ وقت البحث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال النسيوية والمعنى لا ينسى عن شيء ولا ينسى عنه شيء (وخامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صواباً وإذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الأول .

(المسألة الثالثة) أنه لما سأله عن الإله وقال (فن ربيكا ياموسى) وكان ذلك مما سئله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى ، ولما سأله عن شأن القرون الأولى وكان ذلك مما سئله الإخبار ولم يأت به في ذلك خبر وكفه إلى عالم الغيوب ، وأعلم أن موسى عليه السلام

لما ذكر الدلالة الأولى وهى دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الإنسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهى ثلاثة (أولها) قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض مهاداً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفى الزخرف (مهداً) والباقر قرؤا مهأداً فهما قال أبو عبيدة للذى اختاره مهأداً وهو إسم والمهد إسم الفعل ، وقال غيره المهد الإسم والمهاد الجمع كالفرش والفرش أجاب ، أبو عبيدة بأن القراش إسم والفرش فعل ، وقال المفضل هما مصدران لمهد إذا وطأ له فراشاً يقال مهد مهأداً ومهاداً وفرش فرشاً وفرشاً .

(البحث الثانى) قال صاحب الكشف (الذى جعل) مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو لأنه صفة لرى أو منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه ، واعلم أنه يجب الجزم بكونه خيراً لمبتدأ محذوف إذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

(البحث الثالث) المراد من كون الأرض مهأداً أنه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقيوم والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسياء بناءً) (وثانيها) قوله تعالى (وسلك لكم فيها سبلاً) قال صاحب الكشف سلك من قوله (ماسلككم فى سقر كذلك سلكنا فى قلوب المجرمين) أى جعل لكم فيها سبلاً ووسطها بين الجبال والأودية والبرارى (وثالثها) قوله (وأزل من السماء ماء) والكلام فيه قد مر فى سورة البقرة أما قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فأخرجنا) فيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحرارة أزواجاً من نبات شتى (وثانيها) أن عند قوله (وأزل من السماء ماء) تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الأول بقوله (فأخرجنا به) ثم يدل على هذا الاحتمال قوله (كلوا واربوا أنعامكم) . (وثالثها) قال صاحب الكشف انتقل فيه من لفظ النبية إلى لفظ المتكلم المطاع للإيدان بأنه سبحانه وتعالى مطاع لتقاد الأشياء المختلفة لإمره ومثله قوله تعالى (وهو الذى أزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ، ألم تر أن الله أزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ، أמן خلق السموات والأرض وأزل لكم من السماء ماء فأنبأنا به حقائق ذات بهجة) واعلم أن قوله (فأخرجنا) إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والأول باطل لأن قوله بعد ذلك (كلوا واربوا أنعامكم) إن فى

ذلك لايات لأولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم) لا يليق بموسى عليه السلام وأيضاً فقوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لا يليق بموسى لأن أكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقى الاراضى وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام ثبت أن هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداءً من قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لأن الفاء تتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله (لا يضل ربى ولا ينسى) ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله (الذى جعل لكم الأرض مهدياً) ويكون التقدير هو الذى (جعل لكم الأرض مهدياً) فيكون الذى خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من النية إلى الخطاب إنفاً .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يخرج النبات من الأرض بواسطة إزال الماء فيكون الماء فيه أثر وهذا تقدير ثبوته لا يقدح في شيء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطباع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (أزواجاً) أى أصنافاً سميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة ببعضها مع بعض (شتى) صفة للأزواج جمع شتيت كريض ومرضى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سى به التابت كما يسمى بالتبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله (كلوا وارعوا أنعامكم) فهو حال من الضمير فى أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلقوا ببعضها . وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المتافع فهو كقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقوله (كلوا) أمر إباحة (إن فى ذلك) أى فيها ذكرت من هذه النعم (لايات) أى لدلالات لذوى النهى أى العقول والنية العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون مصدرأ كاهدى ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله (منها خلقناكم) فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل هى مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال (منها خلقناكم) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) ما معنى قوله (منها خلقناكم) مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سائر الآيات (والجواب) من وجوب (الأول) أنه لما خلق آدم أسلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال (كثر آدم خلقه من تراب) لا جرم أطلق ذلك علينا (الثانى) أن تولد الانسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية والغذاء إما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافى كوننا مخلوقين

وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ
أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ يَمِينًا وَبَيْنًا وَمِيعَادًا
لَّا تَخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾

من النطفة (والثالث) ذكرنا في قوله تعالى (هو الذي يصوركم في الأرحام) خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها وأمه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم .

(السؤال الثاني) ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقاً من الشيء . وظاهر قول المتكلمين يأباه (والجواب) إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء . الأول عن الذات وأحداث صفة الشيء . الثاني فيه فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه ، أما قوله تعالى (وفيها نعيدكم) فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القيور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء ، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضاً بعد ذلك ، أما قوله تعالى (ومنها نخرجكم تارة أخرى) ففيه وجه : (أحدها) وهو الأقرب (ومنها نخرجكم) يوم المحشر والبعث (وثانها) ومنها نخرجكم تارياً وطناً ثم نخيكم بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد إلى الأرض وأنه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض إني وعدتهم أنني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى» واعلم أن الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الأرض وهي أنه تعالى جعلها لهم فراشاً ومهاداً يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يتددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرون ثم هي كفاتهم إذا ماتوا ، ومن ثم قال عليه السلام «بروا بالأرض فانها بكم مرة» .

قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ، فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا تخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى . اعلم أنه تعالى بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلقوا في المراد بالآيات ، فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة ، أما التوحيد فذكر في هذه السورة من قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله (الذي جعل لكم الأرض مهداً)

الآية ، وما ذكر في سورة الشعراء (قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال درب السموات والأرض)
الآيات ، وأما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد
وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم وتلق الجبل وعلى هذا التقرير معنى أريناه
عرفناه بمعناها وأوضحناه له وجه الدلالة فيها ، ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه
المعجزات ، وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام
لأنه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال (فتفخنا فيها من روحنا) مع أن النفخ
كان من جبريل عليه السلام ، فإن قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن
من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين
كانوا بعده قلنا لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال
دخلت السوق فاشتريت كل شيء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره
من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي
تكذيب الكل لحكي الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه أنه
كذب وأبى قال القاضي الإباء الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل والترك ولأن
الله تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح ، واعلم أن هذا السؤال مر في
سورة البقرة في قوله (إلا إبليس أبى واستكبر) والجواب مذكور هناك ، ثم حكى الله تعالى
شبهة فرعون وهي قوله (أجبثنا لتخرجنا من أرضنا يسحرك يا موسى) وتركيب هذه الشبهة عجيب
وذلك لأنه ألقي في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جداً وهو قوله (أجبثنا لتخرجنا من أرضنا)
وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساوياً للقتل في قوله (أن
اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في
نبوته عليه السلام وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز ، ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر
لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال (فلنأتينك بسحر مثله) أما
قوله تعالى (فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت) فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون
مصدراً ويجوز أن يكون اسماً لمكان الموعد كقوله (وإن جهنم لموعدهم أجمعين) وأن يكون اسماً
لزمان الموعد كقوله (إن موعدهم الصبح) والذي في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك
وعداً لا نخلفه لأن الموعد هو الذي يصح وصفه بالخلف ، أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما
بذلك ، وما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان ،
وإنما نصب مكاناً لأنه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكاناً سوى
أما قوله (سوى) فاعلم أنه قرأ عاصم وحزمة وابن عامر (سوى) بضم السين والباءون بكسرهما
وهما لغتان مثل طوى وطوى ، وقرى أيضاً منونا وغير منون ، وذكروا في معناه وجوهاً :

قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى «٥٩» قَتَلُوا فِرْعَوْنَ
جَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى «٦٠» قَالَ لَهُمُ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَکُمْ
بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ أَفْرَى «٦١» فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى «٦٢»

(أحدهما) قال أبو على مكانا تستوى مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة
منصفاً بيننا (وثانها) قال ابن زيد (سوى) أى مستوياً لا يعجب العين ما فيه من الارتفاع
والانخفاض فنسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم
طلبوا موضعاً مستوياً لا يكون فيه ارتفاع ولا إنخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري
(وثالثها) مكانا يستوى سالتنا فى الرضاء به (ورابعها) قال الكلبي مكاناً سوى هذا المكان الذى
نحن فيه الآن .

قوله تعالى (قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى) ، فتولى فرعون لجمع كيده ثم أتى ،
قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحقكم بعذاب وقد خاب من افترى ، فتنازعوا
أمرهم بينهم وأسروا النجوى () إعلم أن فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) يحتمل أن قوله تعالى (قال موعدكم) أن يكون من قول فرعون فبين
الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام ، قال القاضى والأول أظهر لأنه المطالب
بالاجتماع دون موسى عليه السلام ، وعندى الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه
(أحدهما) أنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعداً (وثانها) وهو أن تعيين يوم الزينة
يقتضى إطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق بالمحق الذى يعرف أن اليد له لا المبطل الذى
يعرف أنه ليس معه إلا التليس (وثالثها) أن قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون
إلى موسى وهرون لزم إما حمله على التنظيم وذلك لا يليق بحال فرعون مهما أو على أن أقل الجمع
اثنان وهو غير جائز أما لو جعلناه من موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه استقام الكلام .

(المسألة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج إذا رفع
فعل خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم
الزينة وقوله (وأن يحشر الناس ضحى) معناه موعدكم حشر الناس ضحى فوضع أن يكون رفعاً
ويمحى فيه الحذف عطفاً على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل
ألستم قلتم فى تفسير قوله (اجعل بيننا وبينك موعداً) أن التقدير اجعل مكان موعد لا تخلفه
مكاناً سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان ؟ قلنا هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظاً

لأنهم لابد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهود باجتماع الناس في ذلك اليوم فبذلك الزمان علم المكان.

(المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوهاً (أحدها) أنه يوم عيد لهم يترينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم التبريز (وثالثها) قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم (رابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء، وإنما قال يحشر قاتهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم، وقرئ: وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس بإفروع وأن يحشر اليوم ويحوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة، إما على المادة التي تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله (موعدكم) وجعل ضمير يحشر لفرعون وإنما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وهوق الباطل على رؤوس الأشهاد في الجمع العام لبيك المحدث بذلك الأمر العجيب في كل بلد وحضر ويشيع في جميع أهل الورد والمدن، قال القاضي إنه عين اليوم بقوله (يوم الزينة) ثم عين من اليوم وقتاً معيناً بقوله (وأن يحشر الناس ضحى) أما قوله (فتولى فرعون لجمع كيده ثم أتى) فاعلم أن التولى قد يكون إعراضاً وقد يكون إنصرافاً والظاهر ههنا أنه بمعنى الإنصراف وهو مفارقتة موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع [فيه]، قال مقاتل تولى أى أعرض وثبت على إعراضه عن الحق ودخل تحت قوله (لجمع كيده) السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أوردته السحرة (ثم أتى) دخل تحته أتى الموضع بالسحرة والقوم والآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحراً مع كل واحد منهم جبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة جلس فيها ينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير بما قالوه وأقدموا عليه فقال (ويلكم لا تفتروا على الله كذباً) بأن تزعموا بأن الذى جئت به ليس بحق وأنه محر فيمكنكم معارضتى، قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى ألزمهم الله ولا إن افتروا على الله كذباً ويجوز على النداء كقوله (يا ويلنا أله وأنا مجبور)، (يا ويلنا من مبتلى من مرقدا) وقوله (فيسحقكم بعذاب) أى يعذبكم عذاباً مهلكاً مستأسلاً وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسمات والباقون بفتحها من السحت والاسمات لغة أهل نجد وبني تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال (من افتري على الله كذباً) حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله (فيسحقكم بعذاب) (والثاني) الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله (وقد خاب من افتري) ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله (وتنازعوا أمرهم بينهم) وفي تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شيء واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون

قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى ۚ فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتَّوَصَفُوا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى ۚ ﴿٦٤﴾

وقومه ومنهم من يقول : بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله (وأسروا النجوى) وجوهاً (أحدها) أنهم أسروها من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما إن نجوهم قالوا إن غلبنا موسى اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحراً فسنظله وإن كان من السباء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال (ويلكم) الآية قالوا ما هذا بقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجكما من أرضكم) وهو قول السدى (الوجه الثالث) أنهم أسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه أيضاً وكان نجوهم أنهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصى وعلى أى وجه يجب إظهارها فيكون أوقع في في القلوب وأظهر للعيوب وهو قول الضحاك .

قوله تعالى ﴿ قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجكما من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ﴾ ، فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاء وقد أفلح اليوم من استعلى ﴿ وفي الآية مسائل : (المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة (إن هذان لساحران) ومنهم من ترك هذه القراءة وذكرها وجوهاً آخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر (إن هذين لساحران) قالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضى الله تعالى عنه واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها سئلت عن قوله (إن هذان لساحران) وعن قوله (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) في المسألة ، وعن قوله (لكن الراسخون في العلم منهم - إلى قوله - والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) فقالت يابن أخى هذا خطأ من الكاتب ، وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه خطأ وستقيمه العرب بألسنتها ، وعن أبي عمرو أنه قال لا إني لاستحي أن أقرأ (إن هذان لساحران) ، (وثانيها) قرأ ابن كثير (إن هذان) بتخفيف إن وتشديد نون هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم إن هذان بتخفيف التونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود (وأسروا النجوى ، أن هذان ساحران) بفتح الألف وجزم نونه [و] ساحران بنير لام (وخامسها) عن الأخفش (إن هذان لساحران) خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفضون بها

ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب (ما هذان إلا ساحران) وروى عنه أيضاً (إن هذان لساحران) وعن الخليل مثل ذلك ، وعن أبي أيضاً (إن هذان لساحران) فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية ، وأعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الأحاد ، والقرآن يجب أن يكون منقولاً بالتواتر إذ لو جوزنا إثبات زيادة في القرآن بطريق الأحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك ، ثبت أن تجوز كون هذه القراءات من القرآن بطرق جواز الزيادة والنقصان والتخير إلى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما أدى إليه ، وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه : (أحدها) أنه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كقتل جميع القرآن فلو حكمتنا بطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك ينفي إلى القدح في التواتر وإلى القدح في كل القرآن وأنه باطل ، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانيها) أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون خطأً وغلطاً ثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أن فيه خطأً وغلطاً (وثالثها) قال ابن الأثير إن الصحابة هم الأئمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف خطأً لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الإبتداع وترغيبهم في الاتباع ، حتى قال بعضهم : اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم . ثبت أنه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة ، واختلف النحويون فيه وذكرها : (الوجه الأول) وهو الأقوى أن هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بلعارث بن كعب ، والزجاج نسبها إلى كنانة وقطرب نسبها إلى بلعارث بن كعب ومراد وخشم وبعض بني عذرة ، ونسبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة أيضاً وأنشد القراء على هذه اللغة :

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساعاً لناباه الشجاع لصما
وأنشد غيره :

تزود منا بين أذناه ضربة دعت إلى هاني التراب عقيم
قال القراء وحكي بعض بني أسد أنه قال هذا خط يدا أخي أعرفه ، وقال قطرب هؤلاء يقولون
رأيت رجلاً واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي :
أعرف منها الجيد والبيانا ومنخرين أشبا ظليانا
وقوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء .
وقال آخر :

طاروا علاهن فطر علاها واشدد يمتي حقب حقواها

وقال آخر :

كأن صريف ناباه إذا ما أمرهما صرير الاخطبان
قال بعضهم : الاخطبان ذكر الصردان ، فصيرهما واحداً فبق الاستدلال بقوله صريف
ناباه ، قال وأنشدني يونس لبعض بني الحرث :
كأن يمينا محبل ومصفىه مراق دم لن يبرح الدهر ثاويها
وأنشدوا أيضاً :

إن أباه وأبا أباه قد بلغنا في المجد غايتها
وقال ابن جني رويانا عن قطرب :

هناك أن تبكي بشمسان ربح الفؤاد طائل اليدان
ثم قال الفراء وذلك وإن كان قليلاً أقيس لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح ، فينبغي أن يكون
ما بعده ألفاً ولو كان ما بعده ياء يبنى أن تنقلب ألفاً لافتتاح ما قبلها وقطرب ذكر أنهم يفعلون
ذلك فراراً إلى الألف التي هي أخف حروف المد هذا أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن
يقال أيضاً الألف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز
تغييره بسبب التثنية والجمع لأن ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن : يجوز أن
يقال (إن هذين) قلباً جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان (الوجه الثاني) في
الجواب أن يقال إن هنا بمعنى نعم قال الشاعر :

ويقلن شيب قد علا . ك وقد كبرت فقلت إنه
أي فقلت نعم فاهاء في إنه هاء السكت كما في قوله تعالى (هلك على سلطانيه) وقال أبو ذؤيب :
شاب المفارق إن من البلى شيب القذال مع العذار الواصل
أي نعم إن من البلى فصار إن كأنه قال نعم هذان لساحران ، واعتراضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل
في الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إن داخلة في المبتدأ ، فأما إذا لم تدخل أن على المبتدأ فعل
اللام المبتدأ إذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لأعلم من عمرو ، وأجابوا عن هذا الاعتراض
من وجهين (الأول) لأنهم أن اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله :
أم الخليل لمجوز شهره ترضى من اللحم يعظم الرقبه

وقال آخر :

على لانت ومن جرير حاله ينل العلا ويكرم الاخوالا
وأنشد قطرب :
ألم تكن حلفت بالله العلى أن مطايك لمن خير المطى
وإن رويت إن بالكسر لم يبق الاستدلال إلا أن قطرباً قال سمعناه مفتوح الهزءة وأيضاً فقد

أدخلت اللام في خبر أمسى ، قال ابن جني أنشدنا أبو علي :
 مروا بحال فقالوا كيف صاحبكم فقال من سئلوا أمسى لمجهدوا
 وقال قطرب وسمعتا بعض العرب يقول : أراك المسالمى وإنى رأيته لشيخاً وزيد والله لوائق
 بك وقال كثير :

وما زلت من ليلى لذن أن عرقها لكاهائم المقصى بكل بلاد
 وقال آخر : ولكننى من حبا لمعيد

وقال المعترض هذه الأشعار من الشواذ وإنما جاءت كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى عن الضرورة وإنما تقرر هذا الكلام إذا بينا أن المبتدأ إذا لم يدخل عليه إن وجب إدخال اللام عليه لاعلى الخبر وتحقيقه أن اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وأن تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا مشكل بما إذا دخلت إن على المبتدأ فإن ههنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ما ذكرتموه حاصل فيه لأننا نقول ذلك لأجل الضرورة وذلك لأن كلمة إن للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا إن لزيداً قائم لكتنا قد أدخلنا حرف التأكد على حرف التأكد وذلك ممتنع فلما تعذر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة ، وأما إذا لم يدخل حرف إن على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائدة فوجب إدخال اللام على المبتدأ لا يقال إذا جاز إدخال حرف النفي على حرف النفي في قوله :

ما إن رأيت ولا سمعت به كالיום طالبنى أنيق أجرب

والغرض به تأكيد النفي فلم لا يجوز إدخال حرف التأكد على حرف التأكد والغرض به تأكيد الإثبات لأننا نقول الفرق بين البابين أن قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فإذا قلت إن زيداً قائم فكلمة إن تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكداً آخر مع كلمة إن صار عبثاً أما لو قلت رأيت فلاناً فهذا للثبوت فإذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التأكد لأنه مستقل بإفادة الأصل فكيف يفيد الزيادة فإذا ضمنت إليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكداً للأول فلا يكون عبثاً فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف ، لأن الكل اضعفوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالتقليل أولى ، ولأن هذه الملل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثاني) في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إن على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال إن وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لها ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لاعلى الخبر . قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحق فارتضياه وذكرنا أنه أجود ما سمعناه في هذا ، قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجه (الوجه

(الاول) أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً جلياً ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيد باللام لأن التأكد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلًا (الوجه الثاني) أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكد أحسن في القول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس تأكيداً للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيد فكذلك ههنا (الوجه الرابع) أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر : أم الخليلس لمجوز شهر به . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان مذهب إليه الزجاج جائزاً لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف التأكد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكد ، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمرة فإذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً فلا يمكن جملة تأكيداً للضمير فتأكد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقاً ممنوع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر : أم الخليلس لمجوز شهر به . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن دخول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً فإكثر ماذهل المتقدم عنه وأدركه التأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب أن كلمة إن ضعيفة في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع .

(المقدمة الأولى) أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى . أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال ، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الإسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام أناد حصول معنى في الإسم .

(المقدمة الثانية) أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران .

(المقدمة الثالثة) أنها لم تنصب الإسم وترفع الخبر فقرره أن يقال إنها لما صارت عاملة بما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً أو تنصبهما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول

باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين فلو بقيتا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر التثنية ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك (والقسم الثاني) أيضاً باطل لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه (والقسم الثالث) أيضاً باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والرفع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب هنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والرفع ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين (القسم الرابع) وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل على أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق طارئ .

(المقدمة الرابعة) لما ثبت أن تأثير ما في نصب الإسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول إن على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لأنه يفيد تأكيد ما كان لازوالاً ما كان إذا ثبت هذا فتقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إن يقتضي النصب ولكن المقتضى الأول بالأقتضاء من وجهين (أحدهما) أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إن عليه صفة عرضية الأصل راجع على العارض (والثاني) أن اقتضاء وصف المبتدأ الرفع أصل واقتضاء حرف إن للنصب صفة عازضة بسبب مشابقتها بالفعل فيكون الأول أولى تختب بمجموع ما قررنا أن الرفع أولى من النصب فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب إذا جئت بخبر إن ثم صلقت على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معاً (الوجه الرابع) في الجواب قال الفراء : هذا أصله دازيدت الماء لأن ذاكلمة منقوصة فشكلت بالماء عند التثنية وزيدت ألفاً للتثنية فصارت هذا إن فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتجج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تجعل نقص لحذف ألف التثنية لأن التثنية يدل عليه فلا جرم لم تعمل إن لأن عملها في ألف التثنية ، وقال آخرون : الألف الباقى إما ألف الأصل أو ألف التثنية ، فإن كان الباقى ألف الأصل لم يجر حذفها لأن العامل الخارجى لا يتصرف في ذات الكلمة ، وإن كان الباقى ألف التثنية فلا شك أنهم أنابوها مناب ألف الأصل ، وعوض الأصل أصل لا محالة فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول (الوجه الخامس) في الجواب حتى الزجاج عن قدماء التحويلين أن الماء هنا مضمرة والتقدير إنه هذان لساحران ، وهذه الماء كناية عن الأمر والشأن ، فهذا ما قيل في هذا الموضع ، فأما من خفف فقرأ إن هذان لساحران فهو حسن فإن ما بعد الحفيضة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وإن كانت في إن الثقلة جائزة ليعظم الفرق بين إن المؤكدة وإن النافية قال الشاعر :

وإن مالك للربيعي إن تضعضت رجا الحرب أو دارت على خطوط
وقال آخر :

إن القوم والحق الذي أنا منهم لأهل مقامات وشاء وجامل

الجمال جمع جبل ، ثم من العرب من يعمل إن ناقصة كما يعملها تامة اعتباراً بكان فانها تعمل وإن نقصت في قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد ، وإن زال الشبه اللفظي بالفعل لأن العبرة للبعنى ، وهذه اللمة تدل على أن العبرة في باب الإعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما أن التعميل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه قفلاً محضاً ، وأما اللغة الطاهرة وهي ترك إعمال إن الخفيفة دالة على أن الشبه اللفظي في إن الثقيلة أحد جزأى العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف السكون فانه عامل بمعناه لكونه قفلاً محضاً ولا عبرة للفظه .

(المسألة الثانية) أنه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه وجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم (هذان ساحران) وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضى النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ، ومن حيث إن الانسان يعلم أن السحر لا يقيه له فإذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نعبه فانه لا يقيه له ولا لدينه ولا مذهبه (وثانيها) قوله (يريدان أن يخرجاك من أرضك) وهذا في نهاية التنفير لأن المفارقة عن المنشأ ، والمولد شديدة على القلوب ، وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله (أجبتنا لخروجنا من أرضنا بسحر ياموسى) وكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله (ويذهب بطريقتكم المثل) وهذا أيضاً له تأثير شديد في القلب فان العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التى يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس فهم ذكروا هذه الوجوه للبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره وههنا بحثان :

(البحث الأول) قال الفراء : الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ، ويقال الواحد أيضاً هو طريقة قومه ، وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أى ويذهب بأهل طريقتكم المثل ، وعلى التقديرين ، فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهرون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابرهم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام (أرسل معنا بنى اسرائيل) وإنما سماوا بنى اسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عدداً وأموالاً ومن المفسرين من فسر الطريقة المثل بالدين سماوا دينهم بالطريقة المثل (وكل حزب بما لديهم فرحون) ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة .

(البحث الثانى) (المثل) مؤنثة لتأنيث الطريقة ، واختلفوا في أنه لم يسمى الافضل بالأمثل

قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا
فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ
خِيفَةُ مُوسَى ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾ وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ
مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴿٦٩﴾

فقال بعضهم: الأمل: الأشبه بالحق، وقيل الأمل الأوضح والأظهر، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التفسير عن موسى عليه السلام والترغيب في إبطال أمره حكى عنهم أنهم قالوا (فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاً) قرأ أبو عمرو يوصل الألف وفتح الميم من أجمعوا يعني لا تدعوا شيئاً من كيدكم إلا جئتم به دليله قوله (لجمع كيده) وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان: (أحدهما) قال القراء الإجماع الأحكام والزيادة على الشئ يقال أجمعت على الخروج مثل أزمعت (والثاني) بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله (فأجمعوا أمركم وشركائكم) قال الزجاج ليسكن عزمكم كلهم كالكيد مجعاً عليه لا تلتفتوا ثم اتوا صفاً، ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين: (أحدهما) أن الصف موضع الجمع والمعنى اتوا الموضوع الذي يجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم، والمعنى اتوا مهمل من المصليات أو كان الصف علماً للمصلي بمبته فأمروا بأن يأتوه (والثاني) أن يكون الصف مصدرأ والمعنى ثم اتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أنظمر لأمركم وأشد لميتكم، وهذا قول عامة المفسرين، وقوله (وقد أطلع اليوم من استعلى) اعتراض، يعني وقد فاز من غلب فكانوا يقرون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من إظهار ما يظهرونه من السحر.

قوله تعالى (قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى)، قال بل ألقوا فإذا جأهم وعصيم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى، فأوجس في نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا، إنما صنعوا كيد ساحر، ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضاً قوله (ثم اتوا صفاً) صار ذلك متنبأ عن قوله فخصروا هذا الموضوع وقالوا (إما أن تلقى) لدلالة ما تقدم عليه وقوله (إما أن تلقى) وإما أن نكون أول من ألقى) معناه إما أن تلقى ما مملك قلنا، وإما أن تلقى ما مانتا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن أدب منهم وتواضع له، فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته، ثم إن موسى عليه السلام قابل أدهم بأدب فقال (بل ألقوا) أما قوله (بل ألقوا) فقيه سؤالان:

(السؤال الأول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام (بل ألقوا) فيأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم إذا فعلوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفراً (والجواب) من وجوه : (أحدها) لا نسلم أن نفس الالقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان غيرهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الإلقاء إيماناً وإعانة للكفر هو القصد إلى تكذيب موسى وهو عليه السلام إنما أمر بالالقاء لا بالقصد إلى التكذيب فوال السؤال (وثانها) ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير (ألقوا ما أتم ملقون إن كنتم محقين) كما في قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين) أى إن كنتم قادرين (وثالثها) أنه لما تمين ذلك طريقاً إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزاً ، وهذا كالحق إذا علم أن في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتحريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ، ويخرج بسببها عن الدين فان للمحقق أن يطالبه بتحريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فطالته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذلك هنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمراً بل يكون معناه إنكم إن أردتم فعله فلا مانع منه حساً لى يكشف الحق (وعامها) أن موسى عليه السلام لاشك أنه كان كارها لذلك ولاشك أنه ناهم عن ذلك بقوله (وليكن لا تتقروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب) وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمراً لم يملك لأن الجمع بين كونه ناهياً وأمرأً بالقلم الواحد محال ، فعلنا أن قوله غير محمول على ظاهره ويحتج ببول الاشكال .

(السؤال الثانى) لم قدمهم في الالقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجية غير جائز فكذلك تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجية وجب أن لا يجوز لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجية بعده فيبقى حيثن في الكفر والضلال وليس لأحد أن يقول إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيها يرجع إلى حظ النفس ، فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز (والجواب) أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى والقوم إنما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو أنى بدأت باظهار المعجزة أولاً لكننت كالسبب في إقدامهم على إظهار السحر وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز ، ولكنى أفوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم أنا أظهر المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سبباً لازالة الشبهة ، وأما على التقدير الأول فإنه يكون سبباً لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى ، أما قوله (فاذا جهلهم وعصهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما (ألقوا جهلهم وعصهم) ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب غييل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى

خلف فلما قيل له (ألق ما في يمينك تلقف ماصنعوا) ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم ثم أخذت تزداد عظماً حتى ملأت الوادي ثم صعدت وعلت حتى علفت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما علوا في المبلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون إلا أنه سحر ثم أقبلت نحو فرعون لتبلمه فأتته فاما ثمانين ذراعاً فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حياتهم وعصيم شيئاً إلا أكلته ففرفت السحرة أنه ليس بسحر وقالوا أين حياتنا وعصيمانولم تكن سحراً (١) لبقيت غرورا يبهداً وقالوا (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل ، وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل ، وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفاً ، وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعةائة : ثلثمائة من القرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية ، وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين سحراً اثنان منهم من القطب وسبعون من بني اسرائيل اكرمهم فرعون على ذلك ، واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء ، منه والأقوال إذا تعارضت تساقطت .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف يقال في إذا هذه إذا المفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن تكون ناصباً ففلا مخصوصاً وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لاغير فقدير قوله تعالى (فإذا حياتهم وعصيم) ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حياتهم وعصيم وهذا تمثيل ، والمعنى على مفاجأته حياتهم وعصيم بخيلة إليه السعى اهـ

(المسألة الرابعة) قرئ *عصيم بالضم وهو الأصل والكسر اتباع نحو دلى ودلى ورمى ورمى وقرئ تخيل بالتاء المنقوطة من فوق باستناد الفعل إلى الحبال والمعنى وقرئ *بالضم بالياء المنقطة من تحت باستناد الفعل إلى الكيد والسحر وقال الفراء أى يخيل إليه سعيها .

(المسألة الخامسة) الهاء في قوله (يخيل إليه) كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعى ما يكون حياً من الحيات لأنها كانت حية في الحقيقة ويقال إنهم حشوها بها إذا وقت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ، ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فن رأها كأن يظن أنها تسعى ، فأما ماروى عن وهب أنهم سحرها أعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلاً بقوله تعالى (فلما ألغوا سحرها أعين الناس) ويقول تعالى (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فهذا غير جائز لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد

(١) الضمير في قوله (تكن) و (بقيت) لا يعود على موسى وإنما يعود على حبال السحرة وعصيم (الصاوي)

لم يتمكن من إظهار المعجزة حيثئذ يفسد المقصود ، فإذا المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسمى أما قوله تعالى (فأوجس في نفسه خيفة موسى) فالإيجاس استعمار الخوف أى وجد في نفسه خوفاً ، فإن قيل إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فإنه كله أولاً وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ، ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله (إني ممكك أسمعي وأرى) فع هذه المقدمات الكثيرة وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن ذلك الخوف إنما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وإن كان قد علم موسى عليه السلام أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصرهم وهذا قول الحسن (وثانيها) أنه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيها يرونه فيظنوا أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشبهه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله (لا تخف إنك أنت الأعلى) وهذا قول مقاتل (وثالثها) أنه خاف حيث بدأوا وتأخر اللقاء أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يليق به فيدوموا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأموراً بأن لا يفعل شيئاً إلا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف أن لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجالة (وخامسها) لعله عليه السلام عاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرصون قد أعد أقوماً آخرين فيأتيهم بهم فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحيئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود ، ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً أما الإجمال فقوله تعالى (فلنا لا تخف إنك أنت الأعلى) ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم فأمنه الله تعالى بقوله (إنك أنت الأعلى) وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي (إن) (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله (وألق ما في يمينك) وفيه سؤال ، وهو أنه لم يقل وألق عصاك (والجواب) جاز أن يكون تصغيراً لها أى لا تبال بكثرة حبالهم وعصيم وألق المويد الفرد الصغير الجرم الذي يمينك فانه بقدرته الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجاز أن يكون تعظيماً لها أى لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فألقه يتلقفها بأذن الله تعالى ويحضرها أما قوله (تلقف) أى فأنك إذا ألقيتها فإنها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجرم والتشديد أى ألقها تلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحبال أى ألقها ملتقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم يسكون اللام مع التخفيف أى تأخذ فيها ابتلاعاً بسرعة واللقف والتلقف جميعاً يرجعان إلى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام معصوب وموضوع وصحة قوله (تلقف) أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت

فَأَتَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ۖ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَذِّنَ لَكُمْ ۚ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَيْكُمُ السِّحْرُ فَلَا تَقْطَعْنَ أَيِّدِيكُمْ

ما صنعوا وفي قوله (فأتى السحرة سجداً) دلالة على أنه أتى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها . وقد حكى عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمته (١) على وجه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الأعضاء عليه (٢) من العين والمخزن والقم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده (٣) خشية صغيرة كما كانت وشي . من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى أن ما صنعوا كيد ساحر والمعنى أن الذي ملك باموسى معجزة إلهية والذي معهم تعويجات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ " كيد ساحر بالرفع والنصب فن رفع فعل أن ما موصولة ومن نصب فعل أي أنها كافة وقرئ " كيد ساحر بمعنى ذى سحر أو ذوى سحر أو هم تلوههم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد لأنه يكون سحراً وغير سحر ، كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو ، في سؤالات :

(السؤال الأول) لم وحد الساحر ولم يجمع (الجواب) لأن القصص في هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد فالجمع تخيل أن المقصود هو العدد ألا ترى إلى قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) أي هذا الجنس .

(السؤال الثاني) لم نكر أولاً ثم عرف ثانياً (الجواب) كأنه قال هذا الذى أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ .

(السؤال الثالث) قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيراً كان أو شراً وذلك يقتضى نفي السحر بالكلية (الجواب) الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة واقه أعلم .

قوله تعالى (فأتى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هرون وموسى ، قال آمنتم له قبل أن أذن لكم إنه لكبيركم الذى عليكم السحر فلا تقطنن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صليكن في جنود

(٣٠٢١) السراب (عظمها) ر (جلبها) و (عودها) لأن العصا موزنة وقد وردت في القرآن كذلك موزنة قال تعالى (تلقف) (وما تلك بينك ... قال هي ... أمشي بها ... ولي فيها ... قال ألقها) وعلى فرض عود العنبر على (ما) ف قوله تعالى (ما في بينك) فان ثابته أولى (العنبر)

وَأَرْجَلُكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَا صُلْبَ لَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَيُّنَا «٧١»

النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأينى ﴿

إعلم أن في قوله (فأتى السحرة سجداً) دلالة على أنه ألقى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر غمراً عند ذلك سجداً وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى ، فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود ، أما قوله تعالى (فأتى السحرة سجداً) فليس المراد منهم أجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين بل التأويل فيه ما قاله الأخفش وهو أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا وقال صاحب الكشف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حياهم وعصيم الكفر والجحود ، ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود ، فأعظم الفرق بين الإلقائين ، وروى أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجداً أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة ، قال القاضي هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عياناً لصاروا ملجئين ، وذلك لا يليق به قولهم (إنا آمنّا ربنا ليفقر لنا خطايانا) (وجوابه) لما جاز لإبراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفوراً له أن يقول (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) فلم لا يجوز مثله في حق السحرة ، وأعلم أن هذه القصة تنبه على أسرار عجبية من أمور الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في جملة المحدثات ، وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمراى من الكل ومسمع فكان وجه الاستدلال فيها جلياً ظاهراً وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري ، وذلك المؤثر إما الخلق ، وإما غيرهم . والأول بديهي البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثثها دفعة واحدة ثم يصغرهما مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم فإذا يقول ألا ترى أن أولئك المنكرين جعلوا محبة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد ، لا أننا بينا أن كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياح العاقل فيه وإذا فقد عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لأنفسهم وأجروا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم ما أدى أن عاقل يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق إلا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ، ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها

للتبينة حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على أن الكل بقضائه وقدره . فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه في مجاري أفكاره وأفعاله ازداد وثوقاً بما ذكرناه أما قوله (قالوا آمناً رب هرون وموسى) فاعلم أن التبليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا إنهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على أن معرفة الله لا تستفاد إلا من الامام ، وهذا القول ضعيف بل في قولهم (آمناً رب هرون وموسى) فاعتدنا سوى ما ذكروه .

(الفائدة الأولى) وهي أن فرعون ادعى الربوبية في قوله (أنا ربكم الأعلى) والإلهية في قوله (ما علمت لكم من إله غيري) فلو أنهم قالوا آمناً برب العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هرون على موسى لأن فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على أنه رباه في قوله (ألم نربك فينا وليداً) فلقوم لما احتزدوا عن إلهامات فرعون لاجرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعاً لهذا الخيال .

(الفائدة الثانية) وهي أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدراجات الشريفة لاجرم قالوا رب هرون وموسى لأجل ذلك ، ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سبباً لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله تعالى وبرسوله في الحال التي شبهة أخرى في النبي فقال (آمتم له قبل أن أذن لكم إنه لكبيركم الذي عليكم السحر) وهذا الكلام مشتعل على شبهتين (أحدهما) قوله (آمتم له قبل أن أذن لكم) وتقريره أن الاعتناء على المخاطرة الأولى خير مما يربى عليه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر ، فلما لم يفعلوا شيئاً من ذلك بل في الحال (آمتم له) دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر (وثانيها) قوله (إنه لكبيركم الذي عليكم السحر) يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطالحتم على أن تظهروا المعجز من أنفسكم ترويحاً لأمره وتفتيحاً لشفاه ، ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيراً لهم عن الإيمان وتنفيراً لنفوسهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال (لا تظنن أيديكم وأرجلكم من خلاف) قرئ . لا تظنن ولا صلبين بالتخفيف . والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من المعنويين خلاف الآخر فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله (من خلاف) في محل النصب على الحال أي (لا تظنن) مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال (ولا صلبين في جذوع النخل) فشبّه تمسك المصلوب في الجذع بتمسك الشيء الموعى في وعاءه فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور أن في يميني على فضييف ثم قال (ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى) أراد بقوله (أننا) نفسه لعنه الله لأن قوله (أننا) يشعر بأنه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله (آمتم له) وفيه تصالف باقتداره وقهره وما ألّفه من تذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به لأن موسى عليه السلام قطع لم

قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿٧٣﴾ إِنَّهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ جُزْءٌ مِمَّا فَانٍ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿٧٤﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٥﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴿٧٦﴾

يكن من التعذيب في شيء ، فان قيل إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك الغلظة التي شرحتموها وذكرتم أنها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الأمر إلى أن استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وبجده عن دفعه كيف يعقل أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام في قوله (أينا أشد عذاباً وأبقي) قلنا لا يجوز أن يقال إنه كان في أشد الخوف في قلبه إلا أنه كان يظهر تلك الجلادة والواقعة تشية لنا موسه وترويحاً لآمره ، ومن استقرى أحوال أهل العالم علم أن العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء ، وما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب الله أشد من عذاب البشر ، ثم إنه أنكر ذلك ، وأيضاً فقد كان عالماً بكذبه في قوله (إنه لكبريكم الذي عليكم السحر) لأنه علم أن موسى عليه السلام ما غلطهم البتة وما لقيم وكان يعرف من سحرته أن أستاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ، ثم إنه مع ذلك كان يقول هذه الأشياء فثبت أن سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما «كانوا في أول النهار سحرة ، وفي آخره شهداء» .

قوله تعالى ﴿ قالوا لن نؤثرَكَ على ما جاءنا من البينات والذى فطرنَا فاقضِ ما أنت قاضٍ ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ، إِنَّهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ جُزْءٌ مِمَّا فَانٍ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ، وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لأتلك حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين ، فقالوا (لن تؤثرك على ما جاهدنا من البينات) وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم فقالوا (لن تؤثرك) جواباً لما قاله وبينوا الملة وهى أن الذى جاءهم بينات وأدلة ، والذى يذكره فرعون محض الدنيا ، ومنافع الدنيا ومضارها لا تمارض منافع الآخرة ومضارها ، أما قوله (والذى فطرنا) ففيه وجهان : (الأول) أتب التقدير . لن تؤثرك يا فرعون على ما جاهدنا من البينات وعلى الذى فطرنا أى وعلى طاعة الذى فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثانى) يجوز أن يكون خفضاً على القسم . واعلم أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا (فاقض ما أنت قاض) لا على معنى أنهم أمروه بذلك لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن إيمانهم وعما عرفوه من الحق علماً وعملاً ، ثم بينوا ما لأجله يسئل عليهم احتمال ذلك فقالوا (إنما تقضى هذه الحياة الدنيا) وقرئ . (تقضى هذه الحياة الدنيا) ووجهها أن الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الطرف فأتسع في الطرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صم والمعى أن قضاءك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهى كيف كانت فانية وإنما مطلبنا سعادة الآخرة وهى باقية ، والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به إلى السعادة الباقية ثم قالوا (إنا آمنا بربنا لئغفر لنا خطايانا) ولما كان أقرب خطايام عبداً ما ظهروه من السحر ، قالوا (وما أكرهتنا عليه من السحر) وذكروا في ذلك الإكراه وجوهاً (أحدها) أن الملك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فإذا شاخ بشوا إليه أحدنا لم يعلم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لأجل ذلك أى كنا في التعلم أولاً والتعليم ثانياً مكرهين قاله ابن عباس (وثانيها) أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين ، إثنان من القبط ، والباقي من بنى إسرائيل فقالوا لفرعون أرنا موسى تأمنا فأروه فوجده تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بساحر ، الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوه (وثالثها) قال الحسن إن السحرة حشروا من المداخن ليعارضوا موسى عليه السلام فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين أيضاً في إظهار السحر (ورابعها) قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان إكراه وهذا ضعيف لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراها ، ثم قالوا (والله خير نواباً) لمن أطاعه (وأبى) عقاباً لمن عصاه ، وهذا جواب لقوله : (ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبى) ، قال الحسن : سبحانه الله القوم كفار وهم أشد الكافرين كفراً ثبت في قلوبهم الإيمان في طرفة عين فلم يتماظم عندهم أن قالوا (اقض ما أنت قاض) في ذات الله تعالى والله إن أحدكم اليوم ليصبح القرآن سستين عاماً ثم إنه يبيع دينه بثن حقير ، ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة ، فقالوا في المجرمين

(إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيي) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الهاء في قوله (إنه) ضمير الشأن يعني أن الأمر والشأن كذا وكذا.

(المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبار قالوا:

صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فإن له جهنم لقوله (إنه من يأت ربه مجرمًا) وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام، فقال لا نسلم أن صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية (ومن يأت مؤمنًا قد عمل الصالحات) وقال (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) وأيضًا فانه قال (فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيي) والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف، وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة، أما قوله إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن فهذا المعارض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط، قوله ثانيًا إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيي، قلنا لا نسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وأما الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يمارضه خبر الواحد، ويمكن أن يقال ثبت في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم أن يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع إليه في العمليات، وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير إليها هنا. فان اعتراض إنسان آخر، وقال أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطًا بشواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا الغفو محبط للعقاب، وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه الغفو لا بد وأن يدخل جهنم، واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف أما شرط نفي التوبة فلا حاجة إليه لأنه قال (من يأت ربه مجرمًا) أي حال كونه مجرمًا والتائب لا يصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرمًا. وأما صاحب الصغيرة فلا أنه لا يسمى مجرمًا لأن المجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة، بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى (ومن يأت مؤمنًا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر. فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز أن يقال ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامه الحد عليه. قلنا: أما اللعن الغير جائز عندنا. وأما إقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحبة كما في حق التائب وقد تكون

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ

على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى (والساوق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) فأنه تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل ، وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم ، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا . فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة . هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضاً للتصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب ، فلم كان ترجيع أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص فإذا تعارضتا تساقطا . ثم نقول لانسلم أن كلمة من في إفادة المنوم قطعية بل ظنية ومسألنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته ، وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الأصول .

(المسألة الثالثة) تمسكت المجسمة بقوله (إنه من يأت ربه مجرماً) فقالوا الجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب في المكان (وجوابه) أن الله تعالى جعل إثباتهم موضع الوعد إتيانا إلى الله مجازاً كقول إبراهيم عليه السلام (إني ذاهب إلى ربي سيهدين) .

(المسألة الرابعة) الجسم الحى لا بد وأن يبق إما حياً أو يصير ميتاً غلوه عن الوصفين حال ، فعنه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت مودة مريحة ولا يحيا حياة متممة . ثم ذكر حال المؤمنين فقال (ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى) واعلم أن قوله (قد عمل الصالحات) يقتضى أن يكون آتياً بكل الصالحات . وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن فينبى أن يعمل ذلك على أداء الواجبات ، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ، ثم فسرها فقال (جنات عدن تجري من تحتها الأنهار) وفي الآية تنبيه على حصول المغفرة لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هي غير طالية لا بد وأن تكون لتعزيم ، ومأمم إلا العصاة من أهل الإيمان ، أما قوله (وذلك جزاء من تزى) فقال ابن عباس يريد من قال لا إله إلا الله ، وأقول لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء من تزى أى تطهر عن الذنوب وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التى لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزى فهى لتعزيم من يكون قد أتى بالمعاصى وعفا الله بفضله ورحمته عنهم ، واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون قتل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الأخبار .

قوله تعالى (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاصرب لهم طريقاً في البحر يساً

يَبْسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴿٧٧﴾ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَفَشَشَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا عَشِيشُهُمْ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾

لا تخاف دركا ولا تخشى ، فأتبعهم فرعون بجنوده ففشهم من اليم ما غشيم ، وأضل فرعون قومه وما هدى .

واعلم أن قوله (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي) دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة كثر مستجيبوه ، فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسرى بهم ليلا ، والسرى اسم لسير الليل والأسراء مثله ، فان قيل ما الحكمة في أن يسرى بهم ليلا ، قلنا لوجوه : (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يشهد من العدو فلا يتمتع عن استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقا عن طلب فرعون ومتبنيه (وثالثها) ليكون إذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهاوم ، أما قوله (فأضرب لهم طريقا في البحر يبسا) ففيه وجهان : (الأول) أي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما ، وضرب اللبن عمله (والثاني) بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالمصا وهو أن يضرب البحر بالمصا حتى ينفلق ، فعدى الضرب إلى الطريق . والحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبسا ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلها في ذلك الطريق (أحدها) أنه كان يبسا قريه يابسا وببسا بفتح الباء وتسكين الباء فن قال يابسا جملة بمعنى الطريق ومن قال يبسا بتحرريك الباء فاليس والبابس شيء واحد والمعنى طريقا أيبس ، ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس ، والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا ندوة فضلا عن الماء (وثانيها) قوله (لا تخاف دركا ولا تخشى) أي لا تخاف أن يدركك فرعون فإني أحول بينك وبينه بالتأخير ، قال سيويه : قوله (تخاف) رفعه على وجهين : (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا غاش (والثاني) على الإبتداء أي أنت لا تخاف وهذا قول الفراء ، قال الأخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله (واقفوا يوما لا تجزى نفس عن نفس) أي لا تجزى فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهي (والثاني) قال أبو علي جملة جواب الشرط على معنى إن تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله (ولا تخشى) ثلاثة (١) أوجه (أحدهما) أن يستأنف كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك أنك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الآلف هي الآلف المنقلبة عن الباء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى (وأضلونا السبيل) (وتظنون باقه الظنون) ، (وثالثها) أن يكون مثل قوله : [وتضحك مني شيخة عبسية (٢)] كأن لم ترى قبلي أسيرا يمانيا

(١) للعرب أربعة أوجه كما سأتى . (٢) الشعر لما لك بن الرب وقد وضعت صدره بين مكنتين لأنه ليس في الأصول .

(و قالها) (١) قوله (ولا تخشى) والمعنى أنك لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الفرق بالماء أما قوله (فأتبعهم فرعون بمنجوده) قال أبو مسلم زعم رواة اللغة أن أتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى أتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى (لأناخذ بلحيتك ولا برأسي) أسرى بعبدته وقال الزجاج قرئ (فأتبعهم فرعون وجنوده) أى ومعه جنوده وقرئ (بمنجوده) ومعناه ألحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله (فتضاهم) فالعنى علام وسترهم وما غشيم تعظيم للأمر أى غشيم مالا يعلم كنهه إلا الله تعالى وقرئ (فتضاهم من اليم ماغشيم) وفاعل غشاهم إما الله سبحانه وتعالى أو ماغشيمهم أو فرعون لأنه الذى ورط جنوده وتسبب فى هلاكهم أما قوله (وأضل فرعون قومه وما هدى) فاحتج القاضى به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالداً للكفر لأن من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل وإلا لاستحق ذلك الذم وقوله (وما هدى) تحكم به فى قوله (وما أهدى) إلا سبيل الرشاد) ولندكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو إسرائيل استمروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعبد يخرجون إليه نفراج بهم ليلا وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بقطاهم معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتخبر القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العقاب فأخذوها فقال موسى عليه السلام المعجوز احتكى قالت أكون معك فى الجنة . وذكر ابن عباس أن محمداً ﷺ وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم إلا عنز فذهبوا لها فقال عليه السلام إذا سمعت برجل قد ظهر يثرب فإنه قتل الله برزقك منه خيراً ، فلما سمع بظهور الرسول ﷺ أتاه مع امرأته فقال أتمرقتى قال نعم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضانية فأعطاه إياها وقال له وأما إن عجوز بنى إسرائيل خير منك « وخرج فرعون فى طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف وخمسمائة ألف سوى الجنين والقلب فلما انتهى موسى إلى البحر قال هنا أمرت ثم قال موسى عليه السلام للبحر انفرق فأبى ، فأوحى الله إليه أن اضرب بمصاك البحر فضربه فانفلق فقال لم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وأرضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا لجفت فقالوا تخاف الفرق فى بعضنا لجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له إن موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أبيض فى ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدى فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر فاقترعهم بفرعون على أثرها وصاحت الملائكة فى الناس

(١) الصواب (ورأبها) ويسمى أنه سقط يان تليل الوجه . وهو أن يقول قوله (ولا تخشى) فيه إجماع بالخلف أى ولا تخشى شيئاً من الشر أو غيره .

الحقوا الملك حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم أن يخرج التقي البحر عليهم ففرقوا فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم ، فقالوا ما هذا يا موسى ؟ قال قد أغرق الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا إليهم فقالوا يا موسى ادع الله أن يخرجهم لنا حتى ننظر إليهم فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأصابوا من سلاحهم ، وذكر ابن عباس أن جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيته وأنا أدس فرعون في الماء والطين مخافة أن يتوب فهذا معنى قوله (ففتشهم من اليم ماغشهم) وفي القصة أمجاد .

(البحث الأول) روى في الأخبار أن موسى عليه السلام لما ضرب بمصاه البحر حصل اثنا عشر طريقاً يابساً يتبها طروقه وبقى الماء قائماً بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل ، فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق . ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الأول الأخبار ومن القرآن قوله تعالى (فصار كل فرق كالطود العظيم) وذلك لا يحصل إلا إذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) وذلك يتناول الطريق الواحد وإن أمكن حمله على الطرق نظراً إلى الجنس .

(البحث الثاني) روى أن بني إسرائيل بعد أن أظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لم تمترو وقالوا نريد أن نرى بعضنا بعضاً وهذا كالبيد وذلك أن القوم لما أبصروا بحجى فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف إذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتفتت البارد .

(البحث الثالث) أن فرعون كان عاقلاً بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار إلقاء نفسه إلى التهلكة فإنه كان يعلم من نفسه أن انفلاق البحر ليس بأمره ففند هذا ذكره وجهين (أحدهما) أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ، ولقائل أن يقول هذا بعيد لأنه بعيد أن يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدماً على خوض جميع السكرو وما ذكره إنما يتم إذا كان الأمر كذلك وأيضاً فلو كان الأمر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالجوز وذلك مما يزيد خوفه ويجعله على الإمساك أن لا يدخل وأيضاً فأى حاجة لجبريل عليه السلام إلى هذه الحيلة وقد كان يمكنه أن يأخذه مع قومه ويريه في الماء ابتداءً ، بل الأولى أن يقال إنه أمر مقدمة عسكريه بالدخول فدخولوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل أغرقهم الله تعالى .

(البحث الرابع) أن الذي نقل عن جبريل عليه السلام أنه كان يدسه في الماء والطين خوفاً من أن يؤمن فبيد لأن المنع من الإيمان لا يليق بالملائكة والأنبياء عليهم السلام .

(البحث الخامس) الذي روى أن موسى عليه السلام كلم البحر قال له انفلق لي لأعبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص . فهو غير متمنع على أصولنا لأن عندنا البينة ليست شرطاً للحياة وعند المعتزلة أن ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال . والله أعلم .

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى (٨٠) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ
فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٨١) وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ
تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (٨٢)

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المنة والسوى ، كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ، وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ﴾
اعلم أنه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم إياها ولا شك أن إزالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على إصال المنفعة ولا شك أن إصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من إصال المنفعة الدنيوية ولهذا بدأ الله تعالى بقوله (أنجيناكم من عدوكم) وهو إشارة إلى إزالة الضرر فإن فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثير من القتل والإذلال والإعراج والإغتاب في الأعمال ، ثم تبي بذكر المنفعة الدينية وهي قوله (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) ووجه المنفعة فيه أنه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتاباً فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم فك بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله (ونزلنا عليكم المنة والسوى كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم زجرهم عن المصيان بقوله (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي) ثم بين أن من عصي ثم تاب كان مقبولاً عند الله بقوله (وإني لغفار لمن تاب) وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي قد أنجيتكم ووعدتكم إلى قوله (من طيبات ما رزقناكم) كلها بالياء إلا قوله (ونزلنا عليكم المنة والسوى) فلها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وحاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدتكم .

(المسألة الثانية) قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام بني إسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والأحكام . قال بلى ، ثم تسجل موسى إلى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم إلى أربعين ليلة من يوم انطلق ؛ وإنما قال (وواعدناكم) لأنه إنما واعد موسى أن يؤتبه التوراة لأجلهم وقال مقاتل إنما قال واعدناكم لأن الخطاب له والسبعين المختارة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد أن طور سيناء عن

يعين من انطلق من مصر إلى الشام وقرىه الآمين بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم ، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم .

(المسألة الرابعة) قوله (كلوا) ليس أمر بإيجاب بل أمر بإباحة كقوله (وإذا حللت من فاصطادوا) .

(المسألة الخامسة) في الطيات قولان (أحدهما) اللذان لأن المن والسوى من لذائذ الأطعمة (والثاني) وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لأنه شيء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المنعنين معنى مشتركاً . وتسام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة .

(المسألة السادسة) في قوله تعالى (ولا تظفوا) فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تظفوا أى لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذه من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحك لا تظفروا فيه أنفسكم بأن تجاوزوا حد الإباحة (وثالثها) قال الكلبي لا تكفروا النعمة أى لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تمضوا عن الشكر ولا تمسوا عن الحلال إلى الحرام .

(المسألة السابعة) قرأ الأعمش والكسائي فيعمل ومن يحلل ظلهما بالنعيم وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله فيعمل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين أما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يحل إذا وجب أدائه ومنه قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمضموم في معنى النزول وقوله (فقد هوى) أى شق وقيل فقد وقع في الهاوية يقال هوى بهوى هوى إذا سقط من علو إلى سفلى .

(المسألة الثامنة) اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافراً وغفوراً وغفاراً ، وبأن له غفراناً ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر . أما إنه وصف نفسه بكونه غافراً فقوله (غافر الذنب) وأما كونه غفوراً فقوله (وربك الغفور ذو الرحمة) وأما كونه غفاراً فقوله (وإن لغفار لمن تاب) وأما الغفران فقوله (غفرانك ربنا) وأما المغفرة فقوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس) وأما صيغة الماضي فقوله (في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك) وأما صيغة المستقبل فقوله (إن الله لا ينفرد أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله (إن الله ينفرد الذنوب جميعاً) وقوله (في حق محمد ﷺ) (لينفرك الله) وأما لفظ الاستغفار فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي حق نوح عليه السلام (قللت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وفي الملائكة (ويستغفرون لمن في الأرض) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ، وأما نوح عليه السلام فقال (وإلا تنفرك وترحمني) ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال (والذي أطعم

(أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وطلبها لآيه (استغفرلك ربّي) وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي (رب اغفر لي ولاخي) وأما داود عليه السلام (فاستغفر ربه) وأما سليمان عليه السلام (رب اغفر لي وهب لي ملكا) وأما عيسى عليه السلام (وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم) وأما محمد ﷺ قوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الأمة فقوله (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا) وأدلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تفعل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجلة استدلال أصحابنا في إثبات الغفر وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيراً أو كبيراً بعد التوبة أو قبل التوبة والقسيان الأولان يقع من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفراً فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب ، فإن قيل هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أموراً أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا إن من تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تابياً ومؤمناً وآتياً بالعمل الصالح ، ومهتدياً ومع ذلك يكون مذنباً بحيث يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة ، وهي أن المبدل لآساء ثلاثة : الظلم والظلم والظلام ، فالظالم (فهو ظالم لنفسه) والظلم (إنه كان ظالماً جوبلاً) والظلام إذا كثرت ذلك منه ، وقه في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكانه تعالى يقول إن كنت ظالماً فأنا غافر وإن كنت ظالماً فأنا غفور ، وإن كنت ظالماً فأنا غفار (وإن لغفار لمن تاب وآمن) .

(المسألة التاسعة) كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى (ثم اهتدى) وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وأن يكون مهتدياً ، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء ؟ والوجه المخصصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدى في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكد قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وكلمة ثم التراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكانه تعالى قال الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله (ثم اهتدى) أي علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعيناً بالله في إدامة ذلك من غير تقصير ، عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الإيمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية ، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في

وَمَا أَجْعَلُكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى «٨٣» قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَيَّ أَثَرِي وَجَعَلْتُ
إِلَيْكَ رَبِّ لَتَرْضَى «٨٤»

لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله (ثم احدى) .

(المسألة العاشرة) منهم من قال يجب التوبة عن الكفر أولاً ثم الإتيان بالإيمان ثانياً واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الإيمان ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمطوف منابر للمطوف عليه .

قوله تعالى (وما أمهلك عن قومك يا موسى ، قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى) .

إعلم أن في قوله (وما أمهلك عن قومك يا موسى) دلالة على أنه قد تقدم قومه في المسير إلى المكان ويجب أن يكون المراد مانبه عليه في قوله تعالى (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) في هذه السورة ، وفي سائر السور كقوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) يريد الميعات عند الطور وعلى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) قوله (وما أمهلك) استفهام وهو على الله محال (الجواب) أنه إنكار في صيغة الإستفهام ولا امتناع فيه .

(السؤال الثاني) أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يقال إنه كان ممنوعاً عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعاً عنه ، فإن كان ممنوعاً كان ذلك التقدم مصيبة فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء ، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعاً كان ذلك الإنكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لصله عليه السلام ما وجد نصاً في ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب . (السؤال الثالث) قال (وعجلت) والسجلة مذمومة (والجواب) أنها ممدوحة في الدين قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) .

(السؤال الرابع) قوله (لترضى) يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحقيق الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) أنه يلزم تجديد صفة لله تعالى ، والآخر أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال إنه تعالى ما كان راضياً عن موسى لأن تحقيق الحصول محال ، ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون سائطاً عليه ، وذلك لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحقيق دوام الرضا كما أن قوله (ثم احدى) المراد دوام الاعتناء .

(السؤال الخامس) قوله (وعجلت إليك) يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذي

قَالَ فَاَنَا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥» فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبِّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفْتَالُ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦» قَالُوا

عنه الله تعالى له ، وإلا لم يكن ذلك تمجيلا ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه .

(السؤال السادس) قوله (إليك) يقتضى كون الله في الجهة لأن إلى لانتها الغاية (الجواب) توافقنا على أن الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد إلى مكان وعده .

(السؤال السابع) (ما أعجلك) سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه الآتي به أن يقول طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك ، وأما قوله (م أولاد على أثرى) فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين (الأول) أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) إنكار نفس العجلة (والثاني) السؤال عن سبب التقدم فكان أم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد مني إلا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال (وعجلت إليك رب لترضى) . (الثاني) أنه عليه السلام لما ورد عليه من هبة عتاب الله تعالى ماورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام . واعلم أن في قوله (وما أعجلك عن قومك يا موسى) دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين ، واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم القباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقا إلى ربه . وقال آخرون القوم جملة بني إسرائيل وهم الذين خلقهم موسى مع هرون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال (م أولاد على أثرى) يعنى بالقرب مني ينتظروني ، وعن أبي عمرو ويعقوب لأثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر لأثرى بالضم ، وعنه أيضاً أول بالقصر ، والأثر أفصح من الأثر . وأما الأثر فسموع في فريد السيف . وهو بمعنى الأثر غريب .

قوله تعالى (قال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري ، فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا ، أفتال عليكم العهد أم أريدتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ، قالوا ما أخلفنا موعداك بملكنا ، ولكننا حلنا أوزارا من ذينة

مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ ذِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا
فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧» فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا
إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قَتْسَى ٨٨» أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ
لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩»

القوم قذفناها فكذلك ألقى السامري ، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله
موسى قنسى ، أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً)
إعلم أنه تعالى لما قال لموسى (وما أعجلك عن قومك) وقال موسى في جوابه (وعجلت إليك
رب لترضى) عرفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد أن فارقه مما كان يبعد أن يحدث لو كان
معهم فقال (فإنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر
لوجبه (الوجه الأول) الدلائل العقلية البالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثاني) أنه
قال (وأضلهم السامري) ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل
قوله (وأضلهم السامري) وأيضاً فلأن موسى عليه السلام لما طالهم بذكر سبب تلك الفتنة قال
(أطفال عليكم المهد أم أردتهم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فلو حصل ذلك بمخلق الله تعالى
لكان لهم أن يقولوا السبب فيه أن الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه
السلام وأيضاً فقال (أم أردتهم أن يحل عليكم غضب من ربكم) ولو كان ذلك بمخلقه لاستحال أن
يغضب عليهم فيها هو الخالق له ولما يبطل ذلك وجب أن يكون لقوله (فتننا) معنى آخر وذلك لأن
الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتن الذهب بالنار إذا امتحنه بالنار لكي يتميز الجيد من
الردى فهنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لأن السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا
مكلفين بأن يستدلوا بمحدث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهاً ليس بحجم وحيتد يعرفون أن
العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التبدد تشديداً في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف
موجود قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) هذا تمام كلام المعتزلة
قال الأصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر
ليل الذي ينفى كرون الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفى كرون ذلك العجل إلهاً فحينئذ لا يكون
وث ذلك العجل تشديداً في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال

فهم ، قولهم أضاف الإحلال إلى السامري قلنا أليس أن جميع المسيبات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى فكذلك هنا وأيضاً قرئ وأصلهم السامري أى وأشدّهم ضلّالاً السامري وعلى هذا لا يبقى للمتنزلة الاستدلال ، ثم الذي يحسم مادة الشغب التسلك بفصل الداعي على ماسبق تقرر في هذا الكتاب مراراً كثيرة .

(المسألة الثانية) المراد بالقوم هنا هم الذين خلقهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستماية ألف اقتنوا بالعجل غير اتى عشر ألفاً .

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية سميد بن جبير كان السامري علماً من أهل كerman وقع إلى مصر وكان من قوم يبدون البقر والذي عليه الأكثرون أنه كان من عظماء بني إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاه عن ابن عباس بل كان رجلاً من القبط جاراً لموسى عليه السلام وقد آمن به .

(المسألة الرابعة) روى في القصة أنهم أقاموا بعد مفارقتهم عشرين ليلة وحسبوا أربعين مع أبيهما وقالوا قد أكلنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) من وجهين (الأول) أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترتبة بلفظ الموجودة السكّانة على عادته (الثاني) أن السامري شرع في تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إحلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكأنه قدر الفتنة موجودة .

(المسألة الخامسة) إنما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة .

(المسألة السادسة) ذكروا في الأسف وجوهاً (أحدها) أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لأن قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفاً يفيد كاله (وثانيها) قال الأكثرون حزناً وجزعاً يقال أسف يأسف أسفاً إذا حزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الأسف المختاظ وفرحوا بين الاختياظ والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المختاظ وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المتنزلة وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب وقد فعل ذلك بقوله (إن هي إلا فتنتك) ومجموع تلك المعانيات أمور (أحدها) قوله (يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) قوله (ألم يعدكم ربكم) هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا مقربين إليه آخر سوى العجل لما لم يعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا هذا

إلهمك وإله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) أنهم كانوا معترفين بالإله لكنهم عبدوا السجل على التأويل الذي يذكره عبدة الأصنام .

(السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا وجوهاً (أحدها) أن المراد ما وعدهم من إزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والأحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) (وثانيها) أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد هو المهد وهو قول مجاهد وذلك المهد هو قوله تعالى (ولا تظفوا فيه فيحل عليكم غضبي) إلى قوله (ثم امتدئ) والدليل عليه قوله بعد ذلك (أفطال عليكم المهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فكأنه قال أفسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تظفوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعداً حسناً في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا ، أما منافع الدين فهو الوعد بإزالة الكتاب الشريف الهادي إلى الشرائع والأحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة ، وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم ، وقد فعل ذلك ثم قال (أفطال عليكم المهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فالمراد أفسيتم ذلك المهد أم تعمدتم المحصية ، واعلم أن طول المهد يحتمل أموراً : (أحدها) أفطال عليكم المهد بنعم الله تعالى من إنجائه إياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المودودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله (فطال عليهم الأمد قست قلوبهم) . (وثانيها) يروى أنهم عرفوا أن الأجل أربعون ليلة فجعلوا كل يوم بأزاء ليلة وردوه إلى عشرين قال القاضي هذا ريكلك لأن ذلك لا يكاد يشبهه على أحد (وثالثها) أن موسى عليه السلام وعدم ثلاثين ليلة فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول المهد ، وأما قوله (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحداً لا يريد ذلك ولكن المحصية لما كانت توجب ذلك ، ومريد السبب مريد للمسبب بالمرض صرح هذا الكلام واحتج العلباء بذلك على أن الغضب من صفات الأفعال لا من صفات الذات لأن صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الأجسام ، أما قوله (فأخلفتم موعدي) فهذا يدل على موعده كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد ما وعدوه من اللحاق به الرجعى على أثره (والثاني) ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى أن يرجع إليهم من الطور ، فمعد هذا قالوا (ما أخلفنا موعده بملكنا) وفي أن قائل هذا الجواب من هو وجهان : (الأول) أنهم الذين لم يعبدوا السجل فكأنهم قالوا إنا ما أخلفنا موعده بملكنا أى بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريه إلى نفسه كقوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر ، وإذ قتلتم نفساً) وإن كان الفاعل لذلك آباءهم لأم فكأنهم قالوا الشبهة قوية على عبدة السجل فلم تقدر على منعهم عنه ولم تقدر أيضاً على مفارقتهم لانا غفنا

أن يصير ذلك سبباً لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) أن هذا قول عبدة العجل والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذي أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قريب من سبائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة إلى عبادة العجل الذي يعرف فسادها بالضرورة ، ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الذين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممنوع في حق البله من الناس ، وأعلم أن في ملكنا ثلاث قراءات قرأ حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وطاسم بفتح الميم وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر ، أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لثنتان مثل رطل ورطل . وأما الضم فهو السلطان ، ثم إن القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا (ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم) قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وطاسم في رواية أبي بكر حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فن قرأ بالتخفيف فعناه حملنا مع أنفسنا ما كنا استعمرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه : (أحدها) أن موسى عليه السلام حملهم على ذلك أي أمرهم باستعادة الخلق والخروج بها فكانته ألزمهم ذلك (وثانيها) جعلنا كالضامن لما إلى أن تؤديها إلى حيث يأمرنا الله (وثالثها) أن الله تعالى حملهم ذلك على معنى أنه ألزمهم فيه حكم المنع ، أما الأوزار فهي الأثقال ومن ذلك سمي الذنب وزراً لأنه قل ثم فيه احتمالات (أحدها) أنه لكثرتها كانت أثقالاً (وثانيها) أن المغام كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقالاً (وثالثها) المراد بالأوزار الآثام والمعنى حملنا آثاماً ، وروى في الخبر أن هرون عليه السلام قال إنها نجسة فتعلموا منها ، وقال السامري إن موسى عليه السلام إنما احتسب عقوبة الخلق فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول ، وقد يقول الإنسان الشيء الذي يلزمه رده هذا كله إثم وذنب (ورابعها) أن ذلك الخلق كان القبط يدينون به في مجامع لم يجرى فيها الكفر لا جرم أنها وصفت بكونها أوزاراً كما يقال مثله في آلات المعاصي ، أما قوله (قذفناها) فذكروها فيه وبجوها في أنهم أين قذفوها ؟ (الوجه الأول) قذفوها في حفرة كان هرون عليه السلام أمرهم بجمع الخلق فيها إنتظاراً لعود موسى عليه السلام (والوجه الثاني) قذفوها في موضع أمرهم السامري بذلك (الوجه الثالث) في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقي السامري أي فعل السامري مثل ما فعلنا ، أما قوله (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار) فاختلفوا في أنه هل كان ذلك الجسد حياً أم لا ؟ (فالقول الأول) لا لأنه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارج بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل (والقول الثاني) أنه صار حياً وغار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجه : (أحدها) قوله (فقبضت قبضة من أثر الرسول) ولو لم يصر حياً لما بقي لهذا الكلام فائدة (وثانيها) أنه تعالى

سماء مجلا والمجلى حقيقة في الحيوان وسماء جسداً وهو إنما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجاءوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق المادة على يد مدعى الإلهية جاز لأنه لا يحصل الإلتباس وهنا كذلك فوجب أن لا يتمتع ، وروى عكرمة عن ابن عباس أن هرون عليه السلام مر بالسامرى وهو يصنع العجل فقال : ما تصنع ؟ فقال : أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لى فقال : اللهم أعطه ما سأل غلبا مضى هرون قال السامرى : اللهم إني أسألك أن يخور غلار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبى ، أما قوله (فقالوا هذا إلهم وإله موسى) فيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا في الجبال بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانبين وليسوا بمكلفين ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجع العظيم محال وإن لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا إلهم وإله موسى ، وجوابه لهم كانوا من الحلولية لجوزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم ، وإن كان ذلك أيضاً في غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية ، ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلالة ، وأما قوله فتنى فيه وحوه (الأول) أنه كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامرى أنه نسى الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يعمل في شيء ولا يعمل فيه شيء ثم إنهم سحانه بين المعنى الذى يجب الاستدلال به وهو قوله (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرراً نفعا) أى لم ينظر إليهم أن من لا يتكلم ولا يضرب ولا ينفع لا يكون إلهاً ولا يكون للاله تماق به في الحالية والمحلية (الوجه الثانى) أن هذا قول السامرى وصف به موسى عليه السلام والمعنى أن هذا إلهم وإله موسى فتنى موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الأكثريين (الوجه الثالث) فتنى وقت الموعد في الرجوع أما قوله (أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعا) فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على أن الإله لا بد وأن يكون موصوفاً بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وإن موسى عليه السلام في أكثر الامر لا يعمل إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان .

(البحث الأول) قال الزجاج الاختيار أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وسموا) بمعنى أنه لا تكون وقرئ بالنصب أيضاً على أن أن هذه هي الناصية للأفعال .

(البحث الثانى) هذه الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية أخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الأصنام (ألم أرجل يمشون بها) وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً لأن الشيء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة فتوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ، ولكن

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَرُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ
فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ (٩٠)، قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ
إِلَيْنَا مُوسَى (٩١)

حصول الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعل عليه السلام ما دفتم نبيكم حتى اختلفتم؟ قال إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة؟

قوله تعالى ﴿ ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به ﴾، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمرى، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴿

اعلم أن هرون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقه على نفسه فلا، كان مأموراً من عند الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأموراً من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله (اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلم يشغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفاً لأمر الله تعالى ولا أمر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز، وأوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أني مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم، فقال يارب هؤلاء الأشرار فما بال الإخيار؟ فقال لهم لم يفضبوا لفضبي. وقال ثابت البناني قال أنس قال رسول الله ﷺ من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله في شيء ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم. وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ « مثل المؤمنين في تواددهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال أبو علي الحسن الغوري كنت في بعض المواضع فرأيت زروقاً فأتى دنان مكتوب عليها لطيف قتل للملاح إيش هذا فقال أنت صوفي فضولي وهذه خمرة المعتضد، قلت له اعطني ذلك المدرى، فقال لغلامه اعطه حتى يصير إيش يعمل، فأخذت المدرى وصعدت الزورق فكنت أكر دنا و دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فأمسكت لجاء صاحب السفينة فأخذني وحملي إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره على قال من أنت؟ قلت المحاسب، قال من ولاك الحسبة؟ قلت الذي ولاك الخلافة. قال لم كبرت هذه الدنان؟ قلت شفقة عليك إذا لم تصل يدى إلى دفع مكروه عنك، قال فلم أقيمت هذا الواحد قلت إني لما كبرت هذه الدنان فأتى إنما كسرتها حية في دين الله فلما وصلت إلى هذا أعجمت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرتها. فقال أخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة، قلت كنت أمله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطياً. وأما الشفقة على

المسلمين فلأن الإنسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقاً على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى جمعا يتهاقنن على النار فيمنعهم منها ، وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام «يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحما من عبادي تمشوا في أكتافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضي» وعن عبد الله بن أبي أوفى قال وخرجت أريد النبي ﷺ فإذا أبو بكر وغمر معه لحاء صغير فبكي فقال لعمر ضم الصبي إليك فإنه ضال فأخذه عمر فإذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله ﷺ أدرك المرأة فناداها لحاء فأتته فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفت فرأت النبي ﷺ فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أنرون هذه رحمة بولدها قالوا يارسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده إن الله أرحم بالأمم من هذه بولدها «ويروى وأنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال إلهي وسيدى هذا رسولك يشهد على باني من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق فإذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلني فداء أمة محمد ﷺ وتعمل النار في حق تبرئتي ولا تشعل النار بأحد آخر فبسط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بأني قد أنقذته من النار بتصديقه لك وفدائه أمتك بنفسه وشافته على الحق» وإذا تبعد ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المسلمين واجب. ثم إن هرون عليه السلام رأى القوم متهاقنين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال (يا قوم إنما قنتم به) الآية وهنا دقيقة وهي أن الرافضة تسكروا بقوله عليه السلام لعلى وأنت مني بمنزلة هرون من موسى ثم إن هرون ما منعه التقية (١) في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره ، فهو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ فكان يجب على عليه السلام أن يفعل ما فعله هرون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول (فأتبعوني وأطيعوا أمري) فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الأمة كانوا على الصواب ، واعلم أن هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه لأنه جرم عن الباطل أولا بقوله (إنما قنتم به) ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانياً بقوله (وإن ربكم الرحمن) ثم دعاهم ثالثاً إلى معرفة النبوة بقوله (فأتبعوني) ثم دعاهم إلى الشرائع رابعاً بقوله (وأطيعوا أمري) وهذا هو الترتيب الجيد لأنه لا بد قبل كل شيء من إمالة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى هي الأصل ثم النبوة ثم الشريعة ، ثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه ، وإنما قال (وإن ربكم الرحمن) لخص هذا الموضع باسم الرحمن لأنه كان ينههم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لأنه هو الرحمن الرحيم ، ومن رحمته أن خلصهم من آفات فروعهم ثم إنهم لجليلهم قابلاً هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجمود فقالوا (لن نبرج عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول

(١) في الأصل للتبية وهو خطأ ، والتبية : الحاشية والمخوف والمخبر .

قَالَ يَاهَرُونُ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا «٩٣» أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي «٩٣»
 قَالَ يَإَيُّهَا أُمُّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ
 بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي «٩٤»

موسى وعادة المقلد ليس إلا ذلك .

قوله تعالى (قال ياهرون مامنك إذ رأيتم ضلوا ، ألا تتبعني أف عصيت أمري ، قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إلى خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) إعلم أن الطاعنين في عصية الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هرون باتباعه أو لم يأمره ، فإن أمره به إما أن يكون هرون قد اتبعه أو لم يتبعه ، فإن اتبعه كانت ملازمة موسى لهرون معصية وذنباً لأن ملازمة غير المجرم معصية . وإن لم يتبعه كان هرون تاركاً للواجب فكان فاعلاً للمعصية . وأما إن قلنا إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملازمة إياه بترك الاتباع معصية ثبت أن على جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هرون (وثانيها) قول موسى عليه السلام (أف عصيت أمري) استفهام على سبيل الإنكار فوجب أن يكون هرون قد عصاه ، وأن يكون ذلك العصيان منكراً ، وإلا لكان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية ، فلذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية (وثالثها) قوله (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) وهذا معصية لأن هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر ، فإن كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة ، وبعد أن علم أن هرون قد فعل ما قدر عليه كان الأخذ برأسه ولحيته معصية وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضاً معصية (ورابعها) أن هرون عليه السلام قال (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) فإن كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هرون لا تأخذ هماً له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية ، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزاً كان موسى عليه السلام فاعلاً للمعصية فهذه أمثلة لطيفة في هذا الباب (والجواب) عن الكل أننا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فاذلها الشيطان عنها) أنواعاً من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من الأنبياء ، وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع إليه التأويل غير جائز ، إذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الإشكالات وجوهاً (أحدها) أننا وإن اختلفنا في جواز المعصية على الأنبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الأولى عليهم ، وإذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله أحدهما ويمتنع الآخر أضحى بهما .

موسى وهرون عليهما السلام لئلا كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الأولى فلذلك فكله أحدهما وتركه الآخر ، فإن قيل هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازماً فيما يأتي به فعلاً كان أو تركاً وفعل المندوب وتركه لا يجزم به ، قلنا تقيد المطلق بالدليل غير متبع ، فمنع فعل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المزايا أفضل ذلك أو اتركه إن كنت تريد الأصلح ، وقد يترك ذلك الشرط إذا كان توأطوها على رعايته معلوماً متقررأ (وثانها) أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فإن الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويقتل أصابه ويقبض لحية فأجرى موسى عليه السلام أمعاء هرون مجرى نفسه لأنه كان أمعاء وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فأما قوله (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) فلا يمتنع أن يكون هرون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنوا إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له ، ثم أخذ في شرح القصة فقال (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل) ، (وثالثها) أن بني إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام أنت قتلت ، فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الألواح من كل شيء ثم رجع فرأى في قومه مارأى فأخذ برأس أخيه ليدينه فينصع عن كيفية الواقعة تخلف هرون عليه السلام أن يسبق إلى قلوبهم مالا أصل له فقال إشفاقاً على موسى لا تأخذ بلحيتي لا برأسي لتلا يظن القوم مالا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف : كان موسى عليه السلام رجلاً حديداً مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتالك حين رأى قومه يعبدون مجلا من دون الله تعالى من بعد مارأوا من الآيات النظام أن أتى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضباً لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فأقبل عليه إقبال العدو المكاشف ، واعلم أن هذا الجواب ساقط لأنه يقال هب أنه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلاً بكلفاً أم لا ؟ فإن بقي عاقلاً مكلفاً فلا مسألة باقية بتأيامها أكثر ما في الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة الماضي فقد زدت إشكالا آخر . فإن قلتم بأنه في ذلك الغضب لم يبق عاقلاً ولا مكلفاً فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه أجوبة لم يحيط الفيلسوف وأما من جوزه ما فلا شك في سقوط السؤال والله أعلم

أما قوله (مامنك) إذ رأيتم فلا يمتنع أن لا يجهين قلبه وجهان (الأول) أن لاصلة والمراد مامنك أن تتبعني (والثاني) أن يكون المراد مامنك إلى أن لا تتبعني فأقام منك مقام دماك وفي الاتباع قولان (أحدهما) مامنك من اتباعي بمن أطاعك والحقوقي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء . (والثاني) أن تتبعني في وصيتي إذ قلت لك (أخلقني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل الله سدين) فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال (أنصبت أسرى) ومعناه ظاهر

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۖ ٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۖ ٩٦ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ يُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى

وهذا يدل على أن تارك المأمور به عاص والمعصى مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له ناز جهنم خالدين فيها) ولقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) فجموع الآيتين يدل على أن الأمر للوجوب ، فأجاب هرون عليه السلام وقال (يا ابن أم) قيل إنما خاطبه بذلك ليدفع عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) واعلم أنه ليس في القرآن دلالة على أنه فعل ذلك ، فإن النهي عن الشيء لا يدل على كون المعصية فاعلا للنهي عنه كقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) وقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) والذي فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الأراض على ما بيناه ، ومن الناس من يقول إنه أخذ ذؤابته يمينه ولحيته ييساره ثم قال (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) ولقائل أن يقول إن قول موسى عليه السلام (مانعك أن لا تتبعن أفضيت أمري) يدل على أنه أمره بشئ فكيف يحسن في جوابه أن يقال إنما لم أمتثل قولك خوفاً من أن تقول (ولم ترقب قولي) فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى فساد في القوم فلما قال موسى (مانعك أن لا تتبعن) قال لأنك إنما أمرتني باتباعك إذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك . قال الإمام أبو القاسم الانصاري الهداية أنفع من الدلالة فإن السحرة كانوا أجاب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة فآمنوا وتصعلوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان ، وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة ثم حاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهي ورأوا الآيات التسع فندة مدينة ثم رأوا انقراق البحر لثي عشر طريقاً وأن الله تعالى أنجاهم من الفرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم ، ثم إن هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوماً يعبدون البقر قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ، ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته . وذلك بداً على أنه لا يحصل الغرض باللات بل بالهداية ، قرأ حمزة والكسائي (يا ابن أم) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن أمه والله أعلم .

قوله تعالى (قال فما خطبك ياسامري ، قال بصرت بما لم يصروا به فقبضت قبضة من أثر

إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ۖ ﴿٩٧﴾ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ذَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ۖ ﴿٩٨﴾

الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي ، قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس وإن لك موعداً لن تخلفه وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفه في اليم نسفاً ، إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً ﴿٩٨﴾

اعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف المذلة في التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضراً مع هرون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هرون أخذ في التكلم مع السامري ، ويجوز أن يكون بعيداً ثم حضر السامري من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه ، قال موسى عليه السلام (ما خطبك يا سامري) والخطب مصدر خطب الأمر إذا طبع فاذأ قيل لمن يفعل شيئاً ما خطبك معناه ما طبعك له والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنمه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال (بصرت بما لم يبصروا به) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرئ (بصرت بما لم يبصروا به) بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو إسرائيل .

(المسألة الثانية) في الإبصار (قولان) قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيراً عالماً وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال (فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم للقبوض كالغرفة والصفة وأما القبضة فائرة من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المقبوض بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضاً فقبضت قبضة بالضاد والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع وتظيرهما الخضم والقضم الحاذ بجميع الهم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول .

(المسألة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بأثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا أنه متى رآه فقال الأكثرون إنما رآه يرم فلق البحر ، وعن علي عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامري من بين الناس ، واختلفوا في أن السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي إنما عرفه

لأنه رآه في صفه وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذيخ أولاد بني إسرائيل ، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان فيرويهن حتى يترعرعا ويحتضنوا بالأناس فكان السامري بمن أخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يحتلف إليه حتى عرفه فلما رآه عرفه ، قال ابن جريج فعل هذا قوله (بصرت بما لم يصبروا به) بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء ، قال أبو مسلم الأصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سته ، ورسمه الذي أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره إذا كان يمثل رسمه والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري بالقوم والمستلة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم في باب المعجل ، فقال بصرت بما لم يصبروا به ، أي عرفت أن الذي أتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أترك أنها الرسول أي شيئاً من سنتك ودينك فنفذته أي طرحته فعند ذلك أحله موسى عليه السلام بماله من العذاب في الدنيا والآخرة ، وإنما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير ، وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعل مثل منذهب من حكم الله عنه قوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وإن لم يؤمنوا بالانزال . واعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكره حتى يجعل لام التعريف إشارة إليه فاطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بلم الغيب (وثانيها) أنه لا بد فيه من الإضمار وهو قبضة من أثر حافر فرس الرسول والإضمار خلاف الأصل (وثالثها) أنه لا بد من التصف في بيان أن السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف أن تراب حافر فرسه هذا الأثر والذي ذكره من أن جبريل عليه السلام هو الذي ربه فيعيد ، لأن السامري إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الإضلال وإن كان ماعرفه حال البلوغ فأى منفعة تكون جبريل عليه السلام مريباً له في الطغولية في حصول تلك المرة (ورأيها) أنه لو جاز إطلاق بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقاتل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله إلى سؤال من يعطين في المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال إنهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أنوار تلك المعجزة ، وحيث يتدبّر باب المعجزات بالكلية . أما قوله (وكنذلك سولت لي نفس) فالمعنى فعلت مادحتني إليه نفسي وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ جَاءَتْكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۝
مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ۝^{١٠٠} خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ حِمْلًا ۝^{١٠١} يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ۝^{١٠٢}
يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ۝^{١٠٣} نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ
أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝^{١٠٤}

حتى صارت بحيث يمكن نفسها، قراءة العامة بعض النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقه بالنار، وقرأ
أبو جعفر وابن محيص لنحرقه بفتح النون وضم الراء خفيفة يني لنبرده، وأعلم أن موسى عليه
السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق قال (إنما إلهكم أي
المستحق للمعبودة والتعظيم) الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من عبده
ومن لا عبده.

قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا، من أعرض
عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا، يوم ينفخ في الصور
ونحشر المجرمين يومئذ زرقا، يتخافتون بينهم إن لبثتم عشرا، نحن أعلم بما يقولون إذ يقول
أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما)

أعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانياً
أنبه بقوله (كذلك نقص عليك) من سائر أخبار الأمم وأحوالهم تذكيراً لتأنيك وزيادة في
معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين (وقد آتيناك من لدنا ذكراً) يعني
القرآن كما قال تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) (وإنه لذكر لك) (والقرآن ذى الذكر) (ما آتيناك
من ذكر) (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه: (أحدها) أنه
كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله
تعالى ونعماته فيه التذكير والمواظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال (وإنه
لذكر لك ولقومك)، وأعلم أن الله تعالى سمي كل كتبه ذكراً فقال (فاسألوا أهل الذكر) وكما
بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه: (أولها) قوله (من
أعرض عنه) فإنه يحمل يوم القيامة وزراً والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها

على الملقب وصعوبة احتمالها الذي يشغل على الحامل وينقض ظهوره أو لأنها جزء الوزر وهو الإثم وقرئ: يجعل، ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين: (أحدهما) أنه يكون مخلداً مؤبداً (والثاني) قوله (وساء لهم يوم القيامة حلالاً) أى وما أسوأ هذا الوزر حلالاً أى محمولا وحلالاً منصوب على التمييز (وثانيها) (يوم ينفع في الصور) فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفع في الصور وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو تنفع بفتح النون كقوله (ونحشر) وقرأ الباقر ينفع على ما لم يسم فاعله ونحشر بالتون لأن النافع ملك التعم الصور والحاشرة لله تعالى، وقرئ: يوم ينفع بالياء المفتوحة على التنية والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام، وأما (ينحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن وقرئ: في الصور يفتح الواو جمع صورة.

(المسألة الثانية) (في الصور) قولان (أحدهما) أنه قرن ينفع فيه بدعى به الناس إلى المحشر. (والثاني) أنه جمع صورة والتنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى (فاذا نفخ في الصور) والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شاهده في الدنيا ومن عادة الناس التنفخ في البوق عند الأسفار وفي المسافر.

(المسألة الثالثة) المراد من هذا التنفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بمد ذلك (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) كالدلالة على أن التنفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله (يوم ينفع في الصور فتأتون أنوaja)، أما قوله (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة قوله (المجرمين) يتناول الكفار والعصاة فيبدل على عدم العفو عن العصاة، وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلهاً آخر، وقد تقدم هذا الكلام.

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بالزرق على وجه: (أحدهما) قال الضحاك ومقاتل يعنى زرق العيون سود الوجوه وهى زرقه تشبه بها خلقهم والعرب تشام بذلك، فان قيل أليس أن الله تعالى أخبر أنهم (ينحشرون عياً) فكيف يكون أعمى وأزرق قلنا لعله يكون أعمى في حال وأزرق في حال (وثانيها) المراد من الزرق العمى قال الكلبي زرقاً أى عمياً، قال الزجاج يخرجون بصراء في أول مرة ويعمى في المحشر. وسواد العين إذا ذهب زرق فان قيل كيف يكون أعمى، وقد قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تلخص فيه الأبصار) ونحو البصر من العمى محال، وقد قال في حقهم (اقرأ كتابك) والاعمى كيف يقرأ (الجواب) أن أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقه مخصوص الأبصار والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محققاً نحو الشيء يريد أن يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله (إنما يؤخرهم ليوم تلخص فيه الأبصار) (ورابعها) زرقاً عطاشاً هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي قال لأنهم من شدة

الطش يتغير سواد عيونهم حتى ترزق ويدل غل هذا التفسير قوله تعالى (ونسوق الجرمين إلى جهنم ورداً) (وعامسها) حكى ثعلب عن ابن الأعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى (يتخافتون بينهم إن لبئتم إلا شعراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يتخافتون أي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت عافاة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى (فلا تسمع إلا همساً) وإنما يتخافتون لأنه امتلاك صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر .

(المسألة الثانية) اختفوا في أن المراد بقوله (إن لبئتم) اللبث في الدنيا أو في القبر ، فقال قوم أرادوا به اللبث في الدنيا ، وهذا قول الحسن وقادة الضحاك ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين) فإن قيل : إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا ، أو ما نسوا ذلك ، والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبق الإنسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه ، والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا قائدة فيه قلنا فيه وجوه : (أحدها) لملمهم إذا حشروا في أول الأمر وعانوا تلك الأحوال فلهذه وقها عليهم ذهبوا عن مقدار عزم في الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الأحوال ، والآنسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء وتام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) ، (وثانيها) أنهم عالمون بمقدار عزم في الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعظمهم بل ما لبثنا إلا يوماً واحداً أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كمشرة أيام بل كالיום الواحد بل كالمدم ، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد (وثالثها) أنهم لما عانوا العذابات تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوسفوها بالتقصير لأن أيام السرور قصار (ورابعها) أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طال مدت قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذا الوجه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال (إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً) (القول الثاني) أن المراد منه اللبث في القبر ويضدده قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وقال (الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له في الآية ، أما من لم يجوز ، قال إن الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان ، غلط بيال بعضهم أنه في تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون إنه يوم

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ (١٠٦) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۖ (١٠٧) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ۖ (١٠٨) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ۖ (١٠٩) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ۖ (١١٠) وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۖ (١١١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ۖ (١١٢)

واحد ، فلما وقصوا في العذاب مرة أخرى ، تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب .

(المسألة الثالثة) ألا كثرون على أن قوله (إن لبتم إلا عشرًا) أى عشرة أيام ، فيكون قول من قال (إن لبتم إلا يومًا) أقل وقال مقاتل (إن لبتم إلا عشرًا) أى عشر ساعات كقوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر ، والله أعلم واعلم أنه سبحانه وتعالى بين بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التي دفنوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت .

قوله تعالى (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ، لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً ، يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ، وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ، ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً)

اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالخير فقال (ويسألونك عن الجبال) وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) أن قوله (يتخافتون) وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك ، فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومأمنة من هذا التخافت

(وثانيها) قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة ؟ وكان سؤلهم على سبيل الاستهزاء (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد إنك تدعي أن الدنيا ستقتضي فلو صح ماقلته لوجب أن يبتدىء أولاً بالنقصان ثم تنتهي إلى البطلان ، لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الأمر ، فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا ؟ وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في أن السموات لا تنفخ ، قال لأنها لو فنيت لا بدأت في النقصان أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان ، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل ، ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم إلى الجواب أموراً أخر في شرح أحوال القيامة وأحوالها .

(الصفة الأولى) قوله (قل ينسفها ربي نسفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما قال (قل) مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر ، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بغاء التعقيب ، لأن تأخير البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز ، أما في المسائل الفروعية للجائزة ، لذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (ينسفها) عائد إلى الجبال والنسف التذرية ، أي تصير الجبال كالجبال المشرقة تدرى تذرية فإذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله (يتخافتون) قال الخليل (ينسفها) أي يذهبها ويغيرها ، أما الضمير في قوله (فيذرها) فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإخبار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) وإنما قال (فيذرها قاعاً صفصفاً) ليبين أن ذلك النسف لا يزال الاستواء ثلثاً يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة ، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية الخفاة ، أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من أنه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهي أمرها إلى البطلان ، كان تقرير الجواب أن بطلان الشيء قد يكون بطلاناً يقع توليداً ، حيث يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة ، وهنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان ، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرة ومشيته فلا حاجة منها إلى تقديم النقصان على البطلان .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى وصف الأرض ذلك الوقت بصفات (أحدها) كونها قاعاً وهو المكان المظلم وقيل مستنقع الماء (وثانيها) الصفصف وهو الذي لا بات عليه ، وقال أبو مسلم القاع الأرض المساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها) قوله (لا ترى فيها عرجاً ولا أمناً) وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين الموج والعرج فقالوا العرج بالكسر في المعاني والعرج بالفتح في الأعيان ، فإن قيل الأرض حين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بدیع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج ، وذلك لأنك لو عدت إلى قطعة

أرض فسويتها وبالغت في التسوية فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعاً من العوج خارجة عن الحس البصري قال فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جداً الحق بالمعاني قليل فيه عوج بالكسر، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المصلح لا بد وأن يصل بعض سطوحه ببعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية (ورايها) الأمت التواء اليسير يقال مد حبله حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم مسطحة عالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج.

(الصفة الثانية) يوم القيامة قوله (يومئذ يتبعون الداعي لأعوج له) وفي الداعي قولان (الأول) أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله (لأعوج له) أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحضر الكل (الثاني) أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول : أيها المظالم النخرة ، والأوصال المخترقة ، واللعوم المتمزقة ، قومي إلى ربك للحساب والجزاء . فيسمعون صوت الداعي فينبهونه ، ويقال إنه إسماعيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فإن قبل هذا الدعا يكون قبل الإحياء أو بعده ؟ قلنا إن كان المقصود بالدعا إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعا الميت حيث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفاً لللائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الإحياء .

(الصفة الثالثة) قوله (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) وفيه وجوه : (أحدها) خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همساً وهو الذكر الخفي ، قال أبو مسلم : وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على همس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاً يفهم بتحريك الشفتين لضعفه . وحق لمن كان الله محاسبه أن يخضع طرفه ويضع صوته ويخضع قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد : همس وطء الأقدام ، فالمنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

(الصفة الرابعة) قوله (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) قال صاحب الكشف من يصلح أن يكون مرفوعاً ومنصوباً فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف إليه أي لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية . وأقول الاحتمال الثاني أولى لوجه : (الأول) أن الأول يحتاج فيه إلى الإخبار وتغيير الأعراب والثاني لا يحتاج فيه إلى ذلك (والثاني) أن قوله تعالى (لا تنفع الشفاعة) يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم فكانه قال لا تنفع الشفاعة أحداً من الخلق إلا شخصاً مرضياً (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضياً ، فلو حلنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات ، أما لو حلنا الآية على المشفوع لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى ، إذا ثبت هذا فنقول : المعتزلة

قالوا : الفاسق غير مرضى عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لأن هذه الآية دللت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضياً عند الله .. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لأن قوله ورضى له قولاً يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولاً واحداً من أقواله ، والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولاً واحداً من أقواله وهو : شهادة أن أن لا إله إلا الله . فوجب أن تكون الشفاعة نافذة له لأن الاستثناء من النفي إثبات فإن قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين (أحدهما) حصول الإذن (والثاني) أن يكون قد رضى له قولاً ، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضى له قولاً ، لكن لم قلتم إنه إذن فيه ، وهذا أول المسألة قلنا هذا القيد وهو أنه رضى له قولاً كافٍ في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فأكثف هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فظهر من مجموعها أنه إذا رضى له قولاً يحصل الإذن في الشفاعة ، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود .

(الصفة الخامسة) قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) الضمير في قوله (بين أيديهم) عائد إلى الذين يتبعون الداعي ومن قال إن قوله (لمن أذن له الرحمن) المراد به الصانع قال ذلك الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن تشفع له الملائكة والأنبياء ، ثم قال (يعلم ما بين أيديهم) يعنى ما بين أيدي الملائكة كما قال في آية الكرسي ، وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقرير لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم .

(المسألة الثانية) ذكروا في قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وجوهاً : (أحدها) قال الكلبي (ما بين أيديهم) من أمر الآخرة (وما خلفهم) من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد (ما بين أيديهم) من أمر الدنيا والأعمال (وما خلفهم) من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقى وفق تكون القيامة .

(المسألة الثالثة) ذكروا في قوله (ولا يحيطون به علماً) وجهين : (الأول) أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم . ثم قال : (ولا يحيطون به علماً) أى العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علماً (الثاني) المراد لا يحيطون بالله علماً (الأول وأولى الوجهين : (أحدهما) أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب هنا قوله (ما بين أيديهم وما خلفهم) (وثانيها) أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى .

(الصفة السادسة) قوله (وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلماً) ومعناه أن في ذلك اليوم تنموا الوجوه أى تنزل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ
أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ
قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾

لفظ العنوا خطوا المأى وهو الأسير يقال عنا يعنوا عنا إذا صار أسيراً وذكر الله تعالى (الوجوه)
وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله (وعنت) من صفات المكلفين لأن صفات الوجوه وهو
كقوله (وجوه يومئذ ناعمة لسمعيها راضية) وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها بين
وفيها يظهر وتفسير (الحق القيوم) قد تقدم، وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال «أطلبوا
اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه» قال الراوى فوجدنا المشترك
في السور الثلاث (الله لا اله الا هو الحق القيوم) فبين تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح
الإمتناع عما ينزل بالمرء من المجازاة، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من
من الطاعات، أما قوله تعالى (وقد غاب من حل ظلاً) فالمراد بالحيية الحرمان أى حرم الثواب
من حل ظلاً والمراد به من وافى بظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو
فقالوا قوله (وقد غاب من حل ظلاً) بعم كل ظالم، وقد حكم الله تعالى فيه بالحيية والعفو يتأفاه
والكلام على عوमत الوعيد قد تقدم مراراً، واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ختم
الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلاً ولا
لاهضماً) يعنى ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقروناً بالإيمان
وهو قوله (ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات) فقوله (فلا يخاف) في موضع جزم لكونه في
موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف وتظهير (ومن عاد فينتقم الله منه)، (فمن يؤمن بربه
فلا يخاف بفساً ولا رهقاً) وقرأ ابن كثير فلا يخاف على النهى وهو حسن لأن المعنى فليأمن والنهى
عن الخوف أمر بالآمن والظلم هو أن يعاقب لاعل جرمة أو يمنع من الثواب على الطاعة، والهضم
أن ينقص من ثوابه، والهضيعة التقيصة ومنه هضم الكشف أى ضار البطن ومنه (طلطمها هضم) أى
لازق بعضها ببعض ومنه اتهم طعنى، وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى
عنه من الإعتظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً إلا إذا قارنه التعظيم وقد يدخل
التعظيم في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التنظيم فنق الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين .
قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم
ذكراً، فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه، وقل رب زدنى علماً)

اعلم أن قوله (وكذلك) عطف على قوله (كذلك نقص) أى ومثل ذلك لا يزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف أنقرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربياً لتفهيم العرب فيفقهوا على إعجازهم ونظمهم وخروجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله (وصرفنا فيه من الوعيد) أى كرهناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان القرائن والمحارم لأن الوعيد فعل يتعلق بفكريره يقتضى بيان الأحكام فلذلك قال (لعلهم يتقون) والمراد انتهاء المحرمات وترك الواجبات وللفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله (والذين من قبلكم لعلكم تتقون) أما قوله (أو يحدث لهم ذكراً) فبمعنى وجهان (الأول) أن يكون المعنى إنا إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أى محترزين عما لا يبنى أو يحدث القرآن لهم ذكراً بدعوىهم إلى الطاعات وفعل ما يبنى ، وعليه سؤالات :

(السؤال الأول) القرآن كيف يكون محدثاً للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه .

(السؤال الثاني) لم أضيف إلذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه (الجواب) أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح ، وذلك استمرار على عدم الأصل فلم يجرإسناده إلى القرآن ، أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت إضافته إلى القرآن .

(السؤال الثالث) كلمة أو المتأناة ولا متأناة بين التقوى وحدث الذكر بل لا يصح الإبقاء إلا مع الذكر فإما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن عالياً منهما فكذا ههنا (الوجه الثاني) أن يقال إنا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكراً وشرافاً وصيتاً حسناً ، فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى ، ثم إنه تعالى لما عظم أمر القرآن رده بأن عظم نفسه فقال (فتعالى الله الملك الحق) تنبيهاً على ما يلزم خلقه من تعظيمه وإعنا وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك ، وتعالى تفاعل من الملو وقد ثبت أنه ظوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكييفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا يبنى وليقدموا على ما يبنى ، وأنه تعالى منزّه عن التكامل بطاعتهم والتضرع بمصاصهم ، فالطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره ، والمصاصى إنما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) فبمعنى مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الأول) قال أبو مسلم إن من قوله (ويسألونك عن الجبال) إلى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله (ولا تعجل بالقرآن) خطاب

مستأنف فكأنه قال : ويسألونك ولا تعجل بالقرآن (الوجه الثاني) روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين أنه سبحانه متعال عن كل مالا يبنى وأنه موصوف بالإحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي ، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال (ولا تعجل بالقرآن) .

(المسألة الثانية) قوله (ولا تعجل بالقرآن) ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ، ويحتمل أن لا تعجل في تأديته إلى غيرك ، ويحتمل في اعتقاد ظاهره ، ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره ، وأما قوله (من قبل أن يقضى إليك وحيه) فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه ، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه ، لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي ، ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكن يحفظه ويؤديه فالمراد إذن أن لا يمت نفسه ولا يمت غيره عليه حتى يبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما جميعاً لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقبيه من استثناء أو شرط أو غيرها من الخصائص فهذا هو التحقيق في تفسير الآية . ولندكر أقوال المفسرين : (أحدهما) أن هذا كقوله تعالى (لا تمرك به لسانك لتعجل به) وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل عظمة النسيان فقبل له لا تعجل إلى أن يستم وحيه فيكون أخذك إياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً وهذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه ونفت المقالة بأن اليهود قد ظلموا محمداً فأزل الله تعالى هذه الآية (ولا تعجل بالقرآن) أي ينزله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرائيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك (وقل رب زدني علماً) (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : زوجي لعلم وجهي فقال بينكما القصص فزل قوله (ولا تعجل بالقرآن) فأمسك رسول الله ﷺ عن القصص حتى نزل قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وهذا بعيد والاعتداد على التفصيل الأول أما قوله تعالى (وقل رب زدني علماً) فالملعى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بنوام القرآن أو بيان ما نزل عليه .

(المسألة الثالثة) الاستبجال الذي نهى عنه إن كان ضله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب) لعله ضله بالاجتهاد ، وكان الأولى تركه ، فلهذا نهى عنه

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَىٰ وَلَمْ يُخِدْ لَهُ عَزْمًا (٢٢٢) وَإِذْ قُلْنَا
لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (١١٦) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا
عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلًا
تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى (١١٩)

قوله تعالى ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فتنى ولم يخد له عزمًا ﴾ ، وإذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ، قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظمأ فيها ولا تصحى ﴾
اعلم أن هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن أوّلها في سورة البقرة
ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الإسراء ثم في الكهف ، ثم هنا . واعلم أن في تمام هذه
الآية بما قبلها وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق)
ثم إنه عظم أمر القرآن وبالحق فيه ذكر هذه القصة انجازاً للوعد في قوله (كذلك نقص عليك
من أنباء ما قد سبق) (وثانيها) أنه لما قال (وصرفنا فيه من الوعيد لمعلم يتقون أو يحدث لهم
ذكر) . أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة نبي آدم للشيطان وتركهم التحفظ من
وساوسه أمر قديم فإننا قد عهدنا إلى آدم من قبل أى من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد
وبالفناء في تنبيهه حيث قلنا (إن هذا عدو لك ولزوجك) ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد
فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) أنه لما قال لمحمد صلى الله عليه
وسلم (وقل رب زدنى علماً) ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعد ما عهد الله اليه وبالحق في
تجديد المهد وتحذيره من العدو نسي ، فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج
حينئذ إلى الاستعانة بربه أن يوفقه لتحصيل العلم ويحجبه عن السهو والنسيان (ورابعها) أن
محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تمسك بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) دل
على أنه كان في الجذب في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب قلما وصفه بالافراط وصف آدم
بالنفرط في ذلك فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الأول بالنفرط والآخر
بالافراط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة (وخامسها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل
له (ولا تمسك) ضاق قلبه وقال في نفسه لولا أنى أقدمت على ما لا يبنى وإلا لما نهيت عنه
فقليل له : إن كنت فعلت ما نهيت عنه فأما فعلك حرصاً منك على العبادة ، وحفظاً لآداء الوحي

وإن أباك أقدم على مالا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره ، أما قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) فلا شك أن المراد بالمهد أمر من الله تعالى أو نهي منه كما يقال في أوامر الملوك وصاياهم أشار الملك إليه وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها ، وفي قوله تعالى (من قبل) وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن ، أما قوله (فنفى) فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ، ونميد ههنا منه شيئاً قليلاً ، وفي النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو تقيض الذكر ، وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ، وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان (والثاني) أن المراد بالنسيان الترك وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها ، وقرئ فنفى أي ففسده الشيطان ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل ، والكلام فيه قد تقدم في -سورة البقرة- ، وأما قوله (ولم نعهد له عزماً) فيه أبحاث :

(البحث الأول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومنه ولم نعهد له عزماً وأن يكون تقيض الدم كأنه قال وعهدنا له عزماً .

(البحث الثاني) المزمع هو التصميم والتصلب ، ثم قوله (ولم نعهد له عزماً) يحتمل ولم نعهد له عزماً على القيام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب ، ويحتمل أن يكون المراد ولم نعهد له عزماً على ترك المعصية أو لم نعهد له عزماً على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ، أو لم نعهد له عزماً على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد ، وأما قوله (وإذا قلنا لللائكة اهدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى) فهذا يشتمل على مسائل (إحداها) أن المأمورين كل اللائكة أو بعضهم (وثانيها) أنه مامع السجود (وثالثها) أن إبليس هل كان من اللائكة أم لا ؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شيء صار مأموراً بالسجود ؟ (ورابعها) أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا ؟ (وخامستها) أن قوله في صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء ، وأنه هل كان كافراً ابتداءً أو كفر بسبب ذلك . وإعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ، أما قوله (قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فيه سوالات (الأولى) ما سبب تلك العداوة ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن إبليس كان حسوداً فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدواً له (وثانيها) أن آدم كان شاباً عالمًا لقوله وعلم آدم الأسماء كلها ، وإبليس كان شيخاً جاهلاً لأنه أنست فضله بفضيلة أصله وذلك جهل ، والشيخ الجاهل

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّابَدٍ (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ قَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (١٢٢)

أبداً يكون عدواً للشباب العالم (والتألف) أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصلهما عداوة فبقيت تلك العداوة .

(السؤال الثاني) لم قال (فلا يخرجنكما من الجنة) مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى (الجواب) لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك .

(السؤال الثالث) لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل (الجواب) من وجهين (أحدهما) أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرم شقاهم كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام بأسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة (الثاني) أريد بالشقاء الثوب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة ، وروى أنه أبطأ إلى آدم ثور أحر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله (إن لك أن لا تنجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظلم فيها ولا تضنى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ ، وأنت بالفتح والكسر ووجه الفتح المظف على أن لا تنجوع فيها ، فإن قيل : أن لا تدخل على أن فلا يقال أن أن زيداً منطلق والواو نائية عن أن وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها ؟ قلنا الواو لم توضع لتكون نائية عن أن ، إنما هي نائية عن كل عامل ، فلما لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع أن وأن .

(المسألة الثانية) الشيع والرى والكسوة والإكتنان في الظل هي الاضطراب التي يدور عليها أمر الإنسان . فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له في الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاعتدادها التي هي الجوع والعرى والظلمة والعننى ليطرق سمع شيئاً من أصناف الشقرة التي حذر منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها ، وهذه الأشياء كلها كانت تفسير الشقاء المذكور في قوله (فتشقى) .

قوله تعالى (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ، فأكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه قتاب عليه وهدى)

واعلم أنه سبحانه بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة وبين أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجيه وأنه لعداوته يدعوهم إلى المصيبة التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق ، والمجب ما روى عن أبي أمامة الباهلي قال ولو أن أحلام بنى آدم إلى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الأخرى لرجح حلمه بأحلامهم ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى بمنتهى ، واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله (فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تموج فيها ولا تمري ، وأنتك لا تظلم فيها ولا تضحق) ورغبه إبليس أيضاً في دوام الراحة بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد) وفي انتظام المعيشة بقوله (وملك لا يبلى) فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الإحتراس عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومريه أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع عن السجود له وعرض نفسه لمنة بسبب عداوته ، كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي . ومن تأمل في هذا الباب طال تجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه ، وأن الدليل وإن كان في غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره . وأما قوله (فوسوس إليه الشيطان) فقد تقدم في سورة البقرة أنه كيف وسوس ، وبماذا وسوس . فإن قيل : كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله (فوسوس لها الشيطان) وأخرى ياء ؟ قلنا قوله (فوسوس له) معناه لأجله وقوله (وسوس إليه) معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر إليه ثم بين أن تلك الوسوسة كانت بتطمينه في أمرين (أحدهما) قوله (هل أدلك على شجرة الخلد) أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود لأن من أكل منها صار مخلداً بزعمه (الثاني) قوله (وملك لا يبلى) أي من أكل من هذه الشجرة دام ملكه ، قال القاضي ليس في الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبياً لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قبل ذلك منه ، لأنه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة قرة بالموت ، وبالمعنى فآدم لما كان نبياً امتنع أن لا يعلم ذلك . قلنا : لا نسلم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ، ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفترة أصلاً ، وإن كان ولا بد فيمكن حصول الفترة بنشئ أونوم خفيف . ثم إن كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وأن يعلم ذلك ، أليس قوم منك يقولون إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فإذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ، ثم ما الدليل على أن آدم كان نبياً في ذلك الوقت فإن مذهبنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها ،

ثم إن الذي يدل على أن آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكل منها ، وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم «زنى ما عرفهم» و«سها رسول الله فوجد» فإن هذه الغفلة تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسجود فكذلك هنا يجب أن يكون الأكل كالمسبب باستماع قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وإنما يحصل هذا التمثيل لو قبل آدم ذلك منه ، فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله ، ثبت أن آدم عليه قبل ذلك من إبليس ثم إنه سبحانه بين أنهما لما أكلا بدت لهما سوءاتهما ، قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنما جمع قليل - وسوءاتهما كما قال (صفت قلوبكما) فان قيل هل كان ظهور سوءاتهما كالجزء على معصيتهما ، قلنا لا شك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل ، لكن يحصل أن لا يكون عقاباً عليه ، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى أما قوله (وطفقا يخفضان عليهما من ورق الجنة) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأتأذى وحكما حك كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعاً وبينها وبينه مسافة قصيرة ، وهي للشروع في أول الأمر ، وكاد لمقاربتة والدنو منه .

(البحث الثاني) قرئ : يخفضان للتكثير والتكرار من خصف النعل ، وهو أن يغرز عليهما الخفاف أي يلوثان الورقة على سوءاتهما للستر وهو ورق التين ، أما قوله (وعصى آدم ربه فغوى) فن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين (الأول) أن العاصي اسم للدم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله وينعذ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا من فعل فعلاً يعاقب عليه (والوجه الثاني) أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان ، والى عند الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول إلا الفاسق المتهم في فسقه . أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا المعصية مخالفة الأمر ، والأمر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون : أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني ، وأمرته بشرب الدواء فعصاني . وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركاً للواجب بل لكونه تاركاً للندوب ، فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصي مستحق للعقاب والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بترك الواجب ، ولأنه لو كان تاركاً للندوب عاصياً لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لأنهم لا ينفكون من ترك المنسوب ، فان قيل وصف تارك المنسوب بأنه عاصي مجاز والمجاز لا يطرد ، قلنا لما سلبت كونه مجازاً فالأصل عدمه ، أما قوله أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لأن هذا الاستعمال مروى عن العرب ، ولئن سلمنا ذلك ولكمهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لا يجوز الإخلال بذلك الفعل

وحينئذ يكون معنى الإيجاب حاصل وإن لم يكن الوجوب حاصلًا ، وذلك يدل على أن لفظ المعصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الإيجاب ، لكننا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب ، فيلزم أن يكون إطلاق لفظ المعصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركًا للواجب ، ومن الناس من سلم أن الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم أن المعصية كانت من الصفات لا من الكبار ، وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضاً ضعيف ، لأننا بينا أن اسم العاصي اسم للذم ، ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة ، وأجاب أبو مسلم الأصفهاني بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى ، وهذا أيضاً بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة ، ومن يفعلها لا يوصف بالمعصيان الذى هو اسم للذم ولا يقال (فدلاهما بغيره) وأما التسك بقوله تعالى (فتوى) فأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه غاب من نعيم الجنة وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكة دائماً ثم لما أكل زال فلما غاب سعيه وما نصح قيل إنه غوى ، وتحقيقه أن الذى ضد الرشد ، والرشد هو أن يتوصل بشئ إلى شئ . يوصل إلى المقصود فن توصل بشئ إلى شئ لحصل له ضد مقصوده كان ذلك غياً (وثانيها) قال بعضهم غوى أى بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشف هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة قبلها ألفاً ، فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا ، وهم ينوطوه فهو تفسير خيث ، واعلم أن الأولى عندى فى هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك فى سورة البقرة . وههنا بحث لا بد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصى وغوى ، لكن ليس لأحد أن يقول إن آدم كان عاصياً غاوياً ، ويدل على صحة قولنا أمور : (أحدها) قال العتيبي : يقال لرجل قطع ثوبا وعاطه قد قطعه وعاطه ، ولا يقال عاطط ولا غياط حتى يكون معاوداً لذلك الفعل معروفاً به ، ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه (وثانيها) أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة ، لم يجوز بعد أن قيل الله توبته وشره بالرسالة والنبوة ، إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر إنه كافر بمعنى أنه كان كافراً ، بل بتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز أيضاً أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها ، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أوزن ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك إنه شارب خمر أو زان فكذلك ههنا (وثالثها) أن قولنا عاص وغاوى يوم كونه عاصياً فى أكثر الأشياء وغاوياً عن معرفة الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكأنه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لايوم التوهم الباطل الذى ذكرناه (ورابعها) أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره ، كما يجوز للسيد فى عبيده وولده عند معصيته من إطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد فى عبده وولده ، أما قوله (ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى) فالمعنى ثم أحطفاه فتاب عليه أى عاد

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشَقُّ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى (١٢٦) وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأُنْقَى (١٢٧)

عليه بالعمى والمغفرة وهده رشده حتى رجع إلى التدم والاستغفار وقبل الله منه ذلك ، روى عن النبي ﷺ أنه قال : لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود كان بكأؤه أكثر ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء نوح بكاء نوح أكثر ، وإنما سمي نوحاً لنوحه على نفسه ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر ، وقال وهب إنه لما كثرت بكأؤه أوحى الله تعالى إليه وأمره بأن يقول : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين ، فقام آدم عليه السلام ثم قال قل : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين ، ثم قال قل : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءاً وظلمت نفسي فب على إنك أنت التواب الرحيم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه .

قوله تعالى (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشَقُّ) ، ومن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ، وكذلك نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأُنْقَى .

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالاً وهو أن قوله (اهبطا) ، إما أن يكون خطاباً مع شخصين أو أكثر فإن كان خطاباً لشخصين فكيف قال بعده (فأما يأتينكم مني هدى) وهو خطاب الجمع وإن كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال (اهبطا) وذكروا في جوابه وجوهاً : (أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله (اهبطا) ولأجل اشتغال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله (فأما يأتينكم) (ثانياً) قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحده وعليهما السلام أصلاً للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا جعلناهم

البشر أنفسهم غرطاً غرطاً فقال (فأما يأتينكم) على لفظ الجماعة، أما قوله (بعضكم بعض) عدو فقال القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم، فإذا انضاف إلى ذلك صداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام، وقوله (فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي) فيه دلالة على أن المراد الذرية، وقد اختلفوا في المراد بالهدى، فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآخر والادلة وبعضهم قال القرآن، والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك، وفي قوله (فلا يضل ولا يشق) دلالة على أن المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الآلة، واتباعها لا يتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها، ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشق، وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا ولا يشق في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشق في الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها) لا يضل ولا يشق في الدنيا فإن قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا، قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشق بسبب الدين فإن حصل العقاب بسبب آخر فلا بأس، ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض، فقال (ومن أعرض عن ذكرى) والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحصل أن يراد به الآلة، وقوله (فإن له معيشة ضنكا) فالضنك أصله الضيق والشدّة وهو مصدر ثم يوصف به فيقال منزل ضنك، وعيش ضنك، فكأنه قال معيشة ذات ضنك، وأعلم أن هذا الضيق المتوخى به إما أن يكون في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثره (أما الأول) فقال به جمع من المفسرين وذلك لأن المسلم تولكه على الله يعيش في الدنيا عيشاً طيباً كما قال (فلنحييه حياة طيبة) والكافر بالله يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً فميشته ضنك وحالته مظلة، وأيضاً فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفرة قال تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) وقال (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وقال تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وقال (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمدكم بأموال وبنين) وقال (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً). (وأما الثاني) وهو عذاب القبر، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن عذاب القبر للكافر قال والذي نفسى بيده إنه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تيناً» قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية في الأسود ابن عبد المزى المخزومي والمراد منخلة القبر تختلف فيها أصناعه (وأما الثالث) وهو الضيق في الآخرة في جهنم، فإن طعامهم فيها الضريع والزقوم، وشراهم الحميم والنسولين فلا يموتون فيها

ولا يحبون وهذا قول الحسن وقتادة والكلي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضى الله عنهما المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشيء منها . سئل الشبل عن قوله عليه السلام وإذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فضوبتهم أن يردمهم الله تعالى إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق وأشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه ، وعن عطاء قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة ، وأن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى » أما قوله تعالى (وتحشرهم يوم القيامة أعمى) ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله (وتحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصفاً) وكما فسرت الزرقة بالمعى ، ثم قيل إنه يحشر بصيراً فإذا سبق إلى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله (زرقة) ، (وثانيها) قال مجاهد والضنك ومقاتل يبنى أعمى عن الحجة ، وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال القاضى هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلّمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ، ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازاً ، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيراً) ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول وعمى يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر ، كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر ، وأعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المغارفة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سبباً لأعظم الآلام الروحانية . وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضى المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائي : المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيراً بل يبقى واقعاً متحيراً كالأعمى الذى لا يهتدى إلى شيء . أما قوله (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً) قال كذلك أتمك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) ففي تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه (والثاني) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة خالصة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المغارفة وعظمت الآلام الروحانية ، فلماذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالأعراض عن الدلائل في الدنيا ، ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا ، قال إنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا ، والمعى في الآخرة ، أما قوله (وكذلك نهى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه) فقد

أَظْلَمَ يَهْدِي لِمَنْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي
 ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى (١٢٨) وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا
 وَأَجَلٌ مُّسَمًّى (١٢٩) فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ
 الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ
 تَرْضَى (١٣٠)

اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر ، وبعضهم قال أسرف في أن عصى الله وقد بين تعالى
 المراد بذلك بقوله (ولم يؤمن بآيات ربه) لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يحزى من
 هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والمعنى وبين بعد ذلك (أن عذاب الآخرة أشد
 وأبقى) أما الأشد فلظلمته ، وأما الأبقى فلأنه غير منقطع .

قوله تعالى (أظلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكينهم إن في ذلك
 لآيات لأول النهي ، ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لازماً وأجل مسمى ، فاصبر على مايقولون
 وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار
 لعلك ترضى)

[علم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما يعتبر به]
 المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال (أظلم يهد لهم) والقراءة العامة أظلم
 يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله (كم أهلكنا) قال القفال جعل كثرة ماهلك من
 القرون ميئاً لهم ، كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً ، وقرأ أبو عبد الرحمن السلي أظلم يهد لهم
 بالنون ، قال الزجاج يعني أظلم تبين لهم بياناً يهتدون به لو تدبروا وتفكروا ، وأما قوله (كم
 أهلكنا) فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله (يمشون
 في مساكينهم) أن قريشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم ، وما
 حل بهم من ضروب الهلاك ، وللشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره ، وبين أن في تلك
 الآيات آيات لأول النهي ، أى لاهل العقول والأقرب أن للنهي مزية على العقل ، والنهي لا يقال
 إلا لمن له عقل يتبى به عن القبائح ، كما أن قولنا أولو العزم مزية على أولو الحرم ، فذلك قال
 بعضهم أهل الورع وأهل التقوى ، ثم بين تعالى الوجه الذي لا جله لا ينزل العذاب معجلاً على

من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لازماً وأجل مسمى) وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لازماً ، ولا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ، أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسوف يخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال ، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ ، قال بعضهم لأنه علم أن فهم من يؤمن ، وقال آخرون علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لمعمهم الهلاك ، وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا هو ، وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخفى من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة ، إذ لو كان فضله أملاً لكانت تلك العلة إن كانت قدبة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل ، فلهاذا قال أهل التحقيق كل شيء صنيعه لا لملة ، وأما الأجل المسمى فبغير قولان (أحدهما) ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك عذاب وهذا أقرب ، ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تضمن تأخير العذاب إلى الآخرة كقوله (بل الساعة موعدهم) لكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له ، ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يهلك أحداً قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم ، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ، ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يفسد ويؤذي فرغه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة على الدوام إلى الله تعالى وإبلاغ ناهل من الرسالة وأن لا يكون ما يفتنون عليه صارفاً له عن ذلك ، ثم قال السكبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ، ثم قال (فسبح بحمد ربك) وهو نظير قوله (واستمعوا بالصبر والصلاة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (بحمد ربك) في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على أن وهبك للتيسير وأعانك عليه .

(المسألة الثانية) إنما أمر عقيب الصبر بالتيسير لأن ذكر الله تعالى يفيد السهولة والراحة إذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في التيسير على وجهين ، فالأكثر على أن المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا تزيد ولا أنقص ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه ، قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، وقبل غروبها هو الظهر والعصر لأنهما جميعاً قبل الغروب ، ومن آتاه الليل فسبح المغرب والمشاء الأخيرة ويكون قوله (وأطراف النهار) كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله (والصلاة الوسطى) بالتوكيد (التقول

وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
لِنَقُتْنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقْنَاكَ مِنْهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١٣١) ، وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَأَصْطَبِرْ

الثاني (أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة ، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين ، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما ، بقي قوله (ومن آناه الليل فسيح وأطراف النهار لملك ترضى) وأطراف النهار للتوافل (القول الثالث) أنها تدل على أقل من الخمس ، فقوله قبل طلوع الشمس للفجر ، وقبل غروبها للمصر ، ومن آناه الليل للغرب والعمية ، فيبقى الظهر خارجا ، والقول الأول أقوى وبالأغلب أولى . هذا كله إذا حلنا التسبيح على الصلاة ، قال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال ، والمضى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات ، وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره ، وذلك لأنه تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر ، والذي يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا إليه فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات .

(المسألة الرابعة) أفضل الذكر ما كان بالليل لأن الجمعية فيه أكثر ، وذلك لسكون الناس وهدوء حركاتهم وتغليب الخواص عن الحركات وعن الأعمال ، ولذلك قال سبحانه وتعالى (إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلا) وقال (أم من هو قانت آناه الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة) ولأن الليل وقت السكون والراحة . فإذا صرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل .

(المسألة الخامسة) لقائل أن يقول : النهار له طرفان فكيف قال (وأطراف النهار) بل الأولى أن يقول كما قال (وأتم الصلاة طرفي النهار) ؟ وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ، ومنهم من قال إنما جمع لأنه يتكرر في كل نهار ويمود ، أما قوله تعالى (لملك ترضى) ففيه وجه (أحدها) أن هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تتفجع به ويكون المراد إني أوصلك إلى درجة عالية في النعمة ، وهو إشارة إلى قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً) ، (وثانيها) لملك ترضى ما تاتل من الشواب (وثالثها) لملك ترضى ما تاتل من الشفاعة . وقرأ الكسائي وعاصم لملك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضي به وإذا رضي فقد أرضاه . قوله تعالى (ولا تمدن عينك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنقتلهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نزرك والمعية

عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١٣٢) ، وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا
بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ يَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّفِّ الْأُولَى (١٣٣) ، وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ
بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ
أَنْ نَذَلَّ وَنُخْزَى (١٣٤) ، قُلْ كُلُّ مُرَيْضٍ قَرِيبٌ قَرِيبُوا فَسْتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى (١٣٥)

للتقوى . وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بيته ما في الصف الأول ، ولو أنا أهلكنهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ،
قل كل مريض قريب فاستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى)
إعلم أنه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون ، وأمره بأن يعدل إلى التسبيح أنبع
ذلك بنبيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال تعالى (ولا تمدن عينك) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) في قوله (ولا تمدن عينك) وجهاً (أحدهما) المراد منه نظر العين
وهو لا قالوا مد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحساناً للتلطُّظ إليه إيجاباً به كما فعل نظارة
قارون حيث قالوا (يا ليت لنا مثل ما ألقى قارون إنه لذو حظ عظيم) حتى واجههم أولوا العلم
والإيمان بقولهم (ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وفيه أن النظر غير الممدود
مغفوعه وذلك كما إذا نظر الإنسان إلى شيء مرة ثم غَضَّ ، ولما كان النظر إلى الزخارف
كالمركوز في الطباع قيل (ولا تمدن عينك) أي لا تفعل ما أنت معتاد له . ولقد شدد المتقون
في وجوب غَضِّ البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك لأنهم
اتخذوا هذه الأشياء ليعيون النظارة فالناظر إليها يحصل لفرصتهم وكالمقوى لهم على اتخاذها (القول
الثاني) قال أبو مسلم الذي نهى عنه بقوله (ولا تمدن عينك) ليس هو النظر ، بل هو الأسف ،
أي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا .

(المسألة الثانية) قال أبو رافع « نزل صيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فمضى إلى يهودى
ليبع أو سلف ، فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرني أن أذهب بذرعه إليه
فنزله قوله تعالى (ولا تمدن عينك) » وقال عليه السلام « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى
أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم » وقال أبو الدرداء : الدنيا دار من لادار له ومال

من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له . وعن الحسن : لولا حق الناس لحربت الدنيا . وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم لها عبيداً ، وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى معاند السلاطين يتلو هذه الآية ، وقال الصلاة يرحمكم الله ، أما قوله عز وجل (إلى ما متعنا به) [أى] الذنبا به ، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملايس والمناكح ، يقال أمتعته إمتاعاً ومتعة تمتعاً والتفصيل يقتضى التكثير ، أما قوله (أزواجاً منهم) أى أشكالا وأشباها من الكفار وهى من الأزوجة بين الأشياء وهى المشاكلة ، وذلك لأنهم أشكال فى الذهاب عن الصواب ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما أصنافاً منهم ، وقال الكلبي والزجاج رجالاً منهم ، أما قوله (زهرة الحياة الدنيا) فى اتصافه بأربعة أوجه (أحدها) على الأدم وهو النصب على الاختصاص أو على تضمين . متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولاً ثانياً له أو على إبداله من عمل الجار والمجرور أو على إبداله من أزواجاً على تقدير ذوى ، فإن قيل ما معنى الزهرة فىمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء فى الجهرة قرئ . أرنا الله جهرة ، وأن يكون جمع زاهر وصفاً لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتعشف فى الثياب ، أما قوله (لنفتنهم فيه) فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) لنغذبهم به كقوله (فلا تهلك أموالهم وأولادهم ، إنما يريد الله ليغذبهم بها فى الحياة الدنيا) ، (وثانها) قال ابن عباس رضى الله عنها إضلالاً منى لهم (وثالثها) قال الكلبي ومقاتل تشديداً فى التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع إليه أكثر من تضرع الأغنياء ، ولأن على من أوفى الدنيا ضرورياً من التكليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولأن القادر على المعاصى يكون الاجتناب عن المعاصى أشق عليه من العاجز الفقير ، فمن هذه الجهات تكون الزيادة فى الدنيا تشديداً فى التكليف ثم قال لرسوله (ووزق ربك خير وأبقى) والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذى تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى ، لأنه يدوم ولا يتقطع . وليس كذلك حال ما أوذوه من الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسر الدنيا إذا قرته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى ، فذكر الرزق فى الدنيا ووصفه بحسن ما قبله إذا رضى به وصبر عليه ، ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من الثبوة والدرجات الرفيعة ، وأما قوله (وأمر أهلك بالصلاة) فهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه ، وهذا أقرب وهو كقوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها فى أوقاتها ممكن فىهم دون سائر الأمة . يعنى كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها ، أما قوله (واضطرب عليها) فالمراد كما تأمرهم لحافظ عليها فعلا ، فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول ، وكان رسول الله

عند نزول هذه الآية ذهب إلى فاطمة وعلى عليها السلام كل صباح ويقول «الصلاة» وكان يفعل ذلك أشبراً ، ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متمتع عن المنافع بقوله (لأنسألك رزقاً نحن نرزقك) وفيه وجوه (أحدها) قال أبو مسلم: المعنى أنه تعالى إنما يريد منكم العبادات ولا يريد منه أن يرزقكم كما تريد السادة من العبيد الخراج ، وهو كقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون (وثانيها) (لأنسألك رزقاً) لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ، ففرغ بالك لأمر الآخرة ، وفي معناه قول الناس: من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأننا نتفع بصلاتك . فغير عن هذا المعنى بقوله (لأنسألك رزقاً) بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب ، قال عبد الله بن سلام «كان النبي ﷺ إذا نزل بأهله ضيق أوشدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية» وأعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لأنه تعالى قال في وصف المتقين (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) ، أما قوله والعاقة للتقوى فالمراد والعاقة الجيلة لأهل التقوى يعنى تقوى الله تعالى ، ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم ، فكانه من تمام قوله (فاصبر على ما يقولون) وهى قولهم (لولا يأتينا بأية من رب) أو هموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية ، وقالوا في موضع آخر (فلأنتا بأية كما أرسل الأولون) وأجاب الله تعالى عنه بقوله (أولم تأتهم بيته ما في الصحف الأولى) وفيه وجوه: (أحدها) أن ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذاً البتة كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجراً (وثانيها) أن بيته ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبمشته (وثالثها) ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى (أولم تأتهم بيته ما في الصحف الأولى) من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوها الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فإذا يؤمنهم أن يكون حالم في سؤال الآيات كحال أولئك ، وإنما أنام هذا البيان في القرآن ، ولهذا وصف القرآن بكونه (بيته ما في الصحف الأولى) وأعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البيته لأنها في معنى البرهان والدليل ، ثم بين أنه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف ، فقال (ولو أنا أهلكناهم مذبذب من قبله لقلنا ربنا لو لا أرسلنا إليك رسولا) والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذراً لهم ، فأما الآن وقد أرسلناك وبيننا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلاحجة لهم البتة بل الحجة عليهم . ومعنى (من قبله) يحتمل من قبل إرساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فإن قيل فما معنى قوله (ولو أنا أهلكناهم لقلنا) والمالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال (من قبل أن نذل ونغزى) وذلك لا يليق إلا بملذبات الآخرة ، روى أن أبا سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال عليه السلام «يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة: المالك في الفترة يقول لم يأتى رسول ولا كنت أطوع خلقك لك . وتلا قوله (لولا

أرسلت إلينا رسولا (والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا أنتفع به ، ويقول العبي كنت صغيراً لا أعقل فترفع لهم نار ، ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله تعالى أنه شق وبقى من في علمه أنه سعيد ، فيقول الله تعالى لهم : عصيتكم اليوم فكيف يرسل لو أتوكم ، والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن المقاب على من لا يعقل ، واعلم أن في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن ؟ وهلا أرسلت إلينا رسولا فتتبع آياتك ؟ وإن كان في المطوم أنهم لا يؤمنون ولو بعث إليهم الرسول لم يمكن في ذلك حجة ، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطلعوه .

(المسألة الثانية) قال الكشي قوله (لو لا أرسلت إلينا رسولا) أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده ، وأنه ليس قوله (لا يسأل عما يفعل) كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله : أنه لا يقع منه إلا العدل فإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلا يمكن أن يكونوا قادرين على ما أسروا به لكان لهم فيه أعظم حجة .

(المسألة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع لكان للعقاب حاصل قبل مجيئ الشرع .

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال (قل كل متر بص) أي كل منا ومنكم منتظر حافية أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت ، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ، ويحتمل أن يكون بالموت فإن كل واحد من الخصمين ينتظرموت صاحبه ، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب ، فإنه يتميز في الآخرة الحق من المبطل بما يظهر على الحق من أنواع كرامة الله تعالى ، وعلى المبطل من أنواع إهانة (فستمليون) عند ذلك (من أصحاب الصراط السوى ومن أمتدى) إليه وليس هو بمعنى الشك والترديد ، بل هو على سبيل التهديد والزرع للكفار ، والله أعلم .

(سورة الانبياء عليهم السلام)

(مائة واثنا عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأَ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذى ظلوا هل هذا إلا بشر مثكم أفأتون السحر وأنتم تبصرون) .

اعلم أن قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) القرب لا يعقل إلا في المكان والزمان ، والقرب المكانى ههنا تمتع ثمين القرب الزمانى ، والمعنى اقرب للناس وقت حسابهم .

(المسألة الثانية) لقاتل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بهذا القول قريبا من ستائة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقرب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستجيبونك بالعذاب ، ولن يظلف الله وعده ، وإن يرمأ عند ربك كآلف سنة بما تدعون) (وثانيها) أن كل آت قريبا وإن طاللت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذى اقترض قال الشاعر :
فلا زال ما تنهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم أقضى منها شهر ، فانه لا يقال اقرب الاجل أما إذا كان الماضى أكثر من الباقى فانه يقال اقرب الاجل ، فعل هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة ، ولهذا الوجه قال عليه السلام « بشت أنا والساعة كهاتين » وهذا الوجه قيل إنه على السلام ختم به النبوة ، كل ذلك لأجل أن الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى .

(المسألة الثالثة) إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب إلى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفاً من ذلك وانه أعلم .

(المسألة الرابعة) إنما لم يبين الوقت لأجل أن كتيبه أصلح ، كما أن كتيان وقت الموت أصلح .

(المسألة الخامسة) الفاتمة في تسمية يوم القيامة يوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالحوف من ذكره أعظم .

(المسألة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ، ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون . وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه الدليل القاطن وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى (وهم في غفلة معرضون) فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والإعراض ، أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم إذا اتجهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم .
أما قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن أبي عتبة محدث بالرفع صفة للمحل .

(المسألة الثانية) إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين ، وذلك لأن الله تعالى يحدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلمهم يتعلمون ، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستخاراً .

(المسألة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ، بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وإنه لذكر لك ولقومك) وقوله (ص والقرآن ذي الذكر) وقوله (إننا نحن نزّلنا الذكر) وقوله (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وهكذا ذكر مبارك أُنزلناه) وبيان أن الذكر محدث قوله في هذا الموضع (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله في سورة الشعراء (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوبتين كالنص في أن القرآن محدث والجواب من وجوب (الأول) أن قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فاذا ضمنا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لازم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة ، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يعضونه ، فانه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون

فاضلا بل على أن في الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لا تمد إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كأن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر أن الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضيقا فضلا عن القطع . أما قوله (إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن ذلك ذم للكفار وزجر للغيرم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر ، وإذا كانوا عند استماعه لآعين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله (لاهية قلوبهم) واللاهية من لمى عنه إذا ذهل وغفل ، وإنما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما في قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) تنبيها على أن اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستنزاع مطلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة ، فأنهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهوهم عن الحق ، وأنه أعلم بالصواب .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف (وهم يلعبون لاهية قلوبهم) حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبرٌ بدخبر لقوله (وهم) . أما قوله (وأسروا النجوى الذين ظلموا) فيه سؤالان :

(السؤال الأول) النجوى وهى اسم من التاجى لاتكون إلا خفية فامعنى قوله (وأسروا النجوى) (الجواب) معناه بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يظن أحد لتناجيم .

(السؤال الثاني) لم قال (وأسروا النجوى الذين ظلموا) (الجواب) أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعاراً بأهمهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أوجاء على لغة من قال أكلوني البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره (أسروا النجوى) قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمرة تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم أما قوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأتون السحر وأتم تبصرون) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام .

(المسألة الثانية) إنما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) أنه كان ذلك شبهة تتشاور فيما بينهم والتحاوّر في طلب الطريق إلى هدم أمره ، وعادة المتشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا نجوهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فاعبرونا بما أسردناه .

(المسألة الثالثة) أنهم علموا في نبوته بأمرين (أحدهما) أنه بشر مثلهم (والثاني) أن الذي أتى به سحر ، وكلا الطعنين فاسد (أما الأول) فلأن النبوة تقف ههنا على المعجزات والدلائل

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ اقْتَرَبَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ۝ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝

لا على الصور إذ لو بعث الملك إليهم لما علم كونه نبياً لصورته ، وإنما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشرفيغب أن يكون نبياً ، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشراً لأن المره إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به أنس (وأما الثاني) وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحراً لجهل أيضاً ، لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه ، فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالاً بعد حال مدة من الزمان وهم أبواب الفصاحة والبلاغة ، وكأوا في نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور في إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعي وارتفاع العاراف واجب الوقوع ، فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على أنه في نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله . فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ما ذكرناه ، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عاقلين بصدقه ، إلا أنهم كانوا يجهلون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين .

قوله تعالى (قال ربّ يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) ، بل قالوا أضغاث أحلام بل اقترأه بل هو شاعر فلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ، ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون)

أما قوله (قال ربّ يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) ففيه مسائل :
(المسألة الأولى) قرئ (قال ربّ) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام .
(المسألة الثانية) أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكي عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قاله فكانه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم ، وطعنكم فإن ربّي عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته ، فتوعدوا بذلك لكي لا يعودوا إلى مثله .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف فإن قلت فهلا قيل له يعلم السر لقوله (وأسرؤا النجوى) قلت القول عدم يشمل السر والمجر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الإطلاع على نجواهم من أن يقول (يعلم السر) كما أن قوله تعالى (يعلم السر) آكد من أن يقول يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله (قل أنزله الذي يعلم السر)

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴿٨﴾

في السموات والأرض) قلت ليس بواجب أن يحيى ، بالأكد في قوله في كل موضع ولكن يحيى بالتوكيد مرة وبالأكد مرة أخرى ، ثم الفرق أنه قدم هنا أنهم أسروا النجوى ، فكانه أراد أن يقول إن ربي يعلم ما أسروه ، فوضع القول موضع ذلك للبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال (أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) فهو كقوله (علام الغيوب) ، (عالم الغيب لا يمزج منه مقال ذرة) .

(المسألة الرابعة) إنما قدم السميع على العليم لأنه لابد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بعينه ، أما قوله (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افترأه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأثرون السحر) ثم قال (بل قالوا أضغاث أحلام بل افترأه بل هو شاعر) لحكى عنهم ثم هذه الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا يدعى أن كونه بشراً مانع من كونه رسولا لله تعالى . سلطنا أنه غير مانع ، ولكن لانسل أن هذا القرآن مسجور ، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر ، قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك مسجراً وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه في نهاية الزكاة قلنا إنه أضغاث أحلام ، وإن ادعينا أنه متوسط بين الزكاة والفصاحة قلنا إنه افترأه ، وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء ، وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجراً ، ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أنهم يؤمنون) وللعنى أنهم في المتن أشد من الذين افترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وغافروا ، فأهلكهم الله ، فلما أعطيتهم ما يفترحون لكانوا أشد نكثاً . قال الحسن رحمه الله تعالى إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى ما افترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستمصال وقد مضى حكمه في أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجهم .

قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ، ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نضاه

ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ﴿٩٠﴾ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٩١﴾

وأهلكنا المسرفين ، لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴿٩٠﴾
اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) بقوله (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم) فينبغي أن هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فهم قد ظهر على عهد مثل آياتهم فلا مقال عليه في كونه بشراً فأما قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر) فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموا أن رسول الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة ، وإنما أحاطهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى (ولتسمن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فإن قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى ، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوا عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ، كما قد يعمل بخبر الكفار إذا تواتر ، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين . ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعتين في القرآن وفي الرسول ﷺ فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للعالم أن يرجع إلى فناء العلماء ، وفي أن المجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعد لأن هذه الآية خطاب مشافة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعمين . ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قوله (لا يأكلون الطعام) صفة جسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوى جسد غير طاعينين .

(البحث الثاني) وحده الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الأجساد .

(البحث الثالث) أنهم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) فأجاب الله بقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) فينبغي تعالى أن هذه عادة الله في الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون بل جسداً لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كفيرهم ، ونبه بذلك على أن الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبرائهم عن الصفات القاذحة في التبليغ ، أما قوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) فقال صاحب الكشف هو مثل قوله (واختار موسى قومه سبعين رجلاً) والأصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقهم فقال (ومن نشاء) هم المؤمنون ، قال المفسرون : المراد منه

وَكَمْ قَصَصْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَبِأَ
 أَحْسُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى
 مَا أُتْرِقْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنُكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا بُولِيتَ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ
 ﴿١٤﴾ فَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴿١٥﴾

أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك ببذاب الاستتصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
 ودون من صدق بهم ، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق معنى (وأهلكنا
 المسرفين) أى ببذاب الاستتصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما معنى وتقدم ،
 ثم بين تعالى بقوله (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا
 فذلك قال فيه (ذكركم) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) ذكركم شرفكم وصيكم ، كما قال (وإنه لذكر
 لك ولقومك) (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يجل وترغبوا فيها بحب ، ويكون
 المراد بالذكر الوعد والوعيد ، كما قال (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) . (وثالثها) المراد
 ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكنم به وكل ذلك محتمل ، وقوله (أفلا
 تعقلون) كاليتم على التدبر في القرآن لأنهم كانوا غفلاء لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر
 دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل ،
 قوله تعالى (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ، فلما أحسوا بأسنا
 إذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترقتم فيه ومساکنكم لعلكم تسألون ، قالوا
 يا بوليتا إنا كنا ظالمين ، فا زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط
 لأن شرائط الإيجاز لما تمت في القرآن ظهر حيثن ذلك عاقل كونه معجراً ، وعند ذلك ظهر أن
 اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرئاسة فيها فبالغ سبحانه في
 زجرهم عن ذلك فقال (وكم قصصنا من قرية) قال صاحب الكشف القصم أظنح الكسر وهو
 الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً
 لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى (وأنشأنا بعدها قوماً آخرين)
 فالمعنى أهلكتنا قوماً وأنشأنا قوماً آخرين وقال (فلما أحسوا بأسنا - إلى قوله - قالوا يا بوليتا
 إنا كنا ظالمين) وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كفوا بتصدق الرسل فكذبهم ولولا هذه

الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر الجواز لأنه يكون ذلك موهاً للكذب، واختلقوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيف والمراد بالقرية حضور وهي وبحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب، وفي الحديث «كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سوريين» وروى «حضورين بعث الله إليهم نبياً قتلوه فسلط الله عليهم بمختصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم» وروى «أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا ثارات الإنبياء» فدموا واعترفوا بالخطأ، وقال الحسن: المراد عذاب الاستئصال، واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل، ثم بتقدير أن يعمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التي أرادها الله تعالى بهذه الآية، وأما قوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون) فلعلنا لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم، والركض ضرب الدابة بالرجل، ومنه قوله تعالى (اركض برحلك) فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هارين منزهين من قريتهم لما أدرتهم مقدمة العذاب، ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين، أما قوله (لا تركضوا) قال صاحب الكشاف القول محذوف، فإن قلت من القاتل فلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم، أما قوله (وارجموا إلى ما أترقتم فيه ومساكنكم) أي من العيش والرفاهية والحال الناعمة، والإنراف إبطار النعمة وهي الترفه، أما قوله تعالى (لعلكم تسألون) فهو تهكم بهم وتوبيخ، ثم فيه وجوه (أحدها) أي ارجموا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غداً عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيئوا السائل عن علم ومشاهدة (وثانيها) ارجموا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم بـ تأمرون وماذا ترسمون كمادة المضمومين (وثالثها) تسألكم الناس في أئذيتكم لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيروكم في المهمات ويستمتنون بأرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطارئون فيكم إما لأنهم كانوا أسياء ينفقون أموالهم رثاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء قليل لهم ذلك تهكم إلى تهكم وتوبيخاً إلى توبيخ، أما قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم) فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى (يا ويلنا) لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم، والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) فإن قلت لم سميت دعوى؟ قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل (فقالوا يا ويلنا) أي يا ويل احضر فهذا وقتك، وتلك مرفوع أو منصوب أسأ أو خيراً وكذلك (دعواهم) قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفهم ذلك كقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أما قوله (حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٤٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ
لَهُوَآلًا نَتَّخِذُهُ مِنْ دُونِنَا لَإِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٤٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ
فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٤٨﴾

فالخصيد الزرع المحسود أى جعلناهم مثل الخصيد شبههم به فى استعصا لهم ، كما تقول جعلناهم رماداً
أى مثل الرماد فإن قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل ، قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد
والمنى جعلناهم جامعين لذين الوصفين ، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس
ولا حركة وجفوا كما جف الخصيد ، ونحوه كما تحمد النار .

قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لآعين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه
من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما
تصفون ﴾ اعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجبان (الأول) أنه تعالى لما بين إهلاك
أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلاً منه وبجاءة على ما فعلوا اقال
(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لآعين) أى وما سويتنا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد
الموضوع وما بينهما من المعائب والثرائب كما تسوى الجبارة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب ،
وإنما سويتناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى
(ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد
ولا تحصى وهذا كقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) وقوله (ما خلقناهما إلا
بالحق) (والثانى) أن الفرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكره لأنه أظهر المعجزة عليه
فإن كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منى عنه وإن كان صادقاً فهو
المطلوب وحيث قد يفسد كل ما ذكره من المطاعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ
لو كان كذلك لكان لاعباً فإن اللاعب فى اللغة اسم لفعل اللعب ففى الاسم الموضوع للفعل
يقضى نفي الفعل (والجواب) يعطل ذلك بمسئلة الداعى على مامر غير مرة أما قوله (لو أردنا
أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فاعلم أن قوله (لاتخذناه من لدنا) معناه من جهة
قدرتنا وقيل للهو الولد بلغة العيين وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الإنس رداً
لمن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) فاعلم أن قوله (بل)

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ
وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾

اضرب عن اتحاد اللهو واللعب وتزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه أن تتخذ اللهو واللعب بل من
عادتنا وموجب حكمتنا أن تغلب اللعب بالجهد وتدحض الباطل بالحق ، واستعار لذلك القذف
والدمغ تصويراً لإبطاله لجملة كأنه جرم سلب كالصخرة مثلاً قذف به على جرم رخوفدغه ، فأما
قوله تعالى (ولكم الويل مما تصفون) يعنى من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن
إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل ، وهو الذى عنه بقوله (مما تصفون) .
قوله تعالى (وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما نفى اللعب
عن نفسه ونفى اللعب لا يصح إلا بنى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة ، لا جرم عقب
تلك الآية بقوله (وله من في السموات والأرض) لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة (الثانى)
وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك
المطاعن التردد وعدم الإتيان بين في هذه الآية أنه تعالى منزّه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع
المحدثات والمخلوقات ، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية
الضعف أولى أن يطيعوه .

(المسألة الثانية) قوله (وله من في السموات والأرض) معناه أن كل المكلفين في السماء
والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم ، فيجب على الكل طاعته
والإتيان لحكمه .

(المسألة الثالثة) دلالة قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) على أن الملك أفضل
من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة .

(المسألة الرابعة) قوله (ومن عنده) المراد بهم الملائكة باجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم
بأنهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة
لا عندية المكان والجهة ، فكانه تعالى قال : الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون
عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف الفرد عن طاعته .

(المسألة الخامسة) قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون ولا يعبون قال صاحب
الكشاف فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى

أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَقَسَدَتَا فُسْبِحَانَ إِلَهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥)

الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاه لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيها يفعلون أما قوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالعنى أن تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفرار أو يشغل آخر، روى عن عبد الله بن الحرث بن نوفل، قال: قلت لكعب: أرأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال (أو لك عليهم لمنه الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح؟ أجاب كعب الأحبار فقال: التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال. فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام، لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله، أو يقال معنى قوله (لا يفترون) أنهم لا يفترون عن الذم على أدائه في أوقاته اللاتفة به كما يقال إن إفلانا يواطى على الجماعات لا يفترون عنها لا يرد به أنه أبداً مشغول بها بل يرد به أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها.

قوله تعالى ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴾، لو كان فيهما آلهة إلا الله لقصدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون، وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴿﴾.

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى هنا كان في التبرأت وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجواباً، وأما هذه الآيات فأتت في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد.

أما قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف أم هنا هي المتقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموق ، ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموق بعض الموات ، فإن قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لأهلهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فانهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون (من يحيى العظام وهي رميم) فكيف يدعونه للجهاد الذي لا يوصف بالقدر البتة ؟ قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والشاب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجويل ، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يمحوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأى عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

(المسألة الثانية) قوله (من الأرض) كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

(المسألة الثالثة) التكتة في (هم ينشرون) معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإتيان إلا هم وحدهم .

(المسألة الرابعة) قرأ الحسن (ينشرون) وهما لفتان أنشر الله الموق ونشرها .

أما قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ففيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) قال أهل النحو إلا هنا بمعنى غير أى لو كان يتولاها ويدبر أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأننا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسوا لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأننا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه ، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يتحقق مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس . فلو امتنع معاً لوجدنا

معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضاً لوجهين : (أحدهما) أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لابد وأن يستويا في القدرة . وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال . فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أنصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن ، فإذا كان الفساد مبنياً على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد ؟ قلنا (الجواب) من وجهين : (أحدهما) لأنه سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تهدد بتدبير الملوك لما يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الأقوى أن يبين لزوم الفساد لامن الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر ، فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقصورات فيفضي الدور وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلاً بالإنجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إنشاده إلى هذا لكونه حاصلهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معاً واحتياجه لهما معاً وذلك محال . وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد ، فنقول القول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وتحتلزم وقوع الفساد قطعاً ، أو نقول لو قدرنا إلهين ، فلما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا ، فلما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال ثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات ، فإن قلت لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجد هو وهذا اختلاف ، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بينهما فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين ، قلت كونه موجداً له ، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمراً ثالثاً ، فإن كان الأول لزم الإشتراك في القدرة والإرادة والإشتراك في الموجد ، وإن كان الثاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني ، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير ، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمراً ثالثاً فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة . وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر ، ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه . واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في هذا العالم المولود والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل

وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيدين الوجه الذي بيناه . وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه ، وأعلم أن هنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدهما) وهو الآخرى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير مابة الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً بما به يشارك الآخر وبما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفترق إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفترق إلى غيره ، وكل مفترق إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فأذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفترق اليه وكل مفترق في وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية . لأننا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات ، وحيثئذ يلزم الفساد ثبت أنه يلزم من وجود الهين وفروع الفساد في كل العالم (وثانيها) أننا لو قدرنا الهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركاً للآخر في الإلهية ، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد ، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فإن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفاً بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ، ويمكن أن يقال : مابة الممايزة إن كان معتبراً في تحقق الإلهية فالخالي عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً في الإلهية لم يكن الاتصاف به واجباً ، فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفترق ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا الهين لكان لابد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالثبوت في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز (ورابعها) أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً في تدبير العالم أو لا يكون فإن كان كافياً كان الثاني ضائماً غير محتاج إليه ، وذلك نقص والناقص لا يكون إلهاً (وحامسها) أن العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم . فأما ما وراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفرض ذلك إلى وجود أعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال (وسادسها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني والثاني محال لأنه يفرض إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلهاً (وسابعها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر ، فإن قدر لم يكن المستور عنه جاهلاً ، وإن لم يقدر لم يكن عاجزاً (وثامنهما) لو

قدرنا الهين لكان مجموع قدرتهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهياً (وتاسعاً) العدد ناقص لا يحتاجه إلى الواحد ، والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لا يكون إلهاً فالإله واحد لا محالة (وعاشرها) أنا لو فرضنا مدبراً يمكن الوجود ثم قدرنا الهين فإن لم يقدر واحد منهما على إجماده كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلهاً ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهاً ، وإن قدرنا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إغاثة الآخر ، وإن قدر كل واحد على إجماده بالاستقلال فاذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادراً عليه وهو محال لأن إجماد الموجود محال ، وإن لم يبق بل يتبدل يكون الأول قد أزال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً . فإن قيل الواحد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزاً ، أما الشريك فانه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بنسب قدرة الأول فيكون تعجزاً . (الحادى عشر) أن قررهذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسماً ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس ، فإن لم يقدر كان عاجزاً وإن قدر فسوق الدلالة إلى أن قول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلهاً ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى إرادتهما (وثاني عشرها) أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر فوجب مماثل عليهما والمذات القابلة لأحد المثلين قابلة للثالث الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصاله بصفة الآخر على البدل يستدعى غصصاً يخص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عجزاً ناقصاً (ثالث عشرها) أن الشركة عيب ونقص في الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال ، ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ، ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله عز وجل ولمسكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون إلهاً ، وإن لم يقدر عليه كان في أشد التهم والكراهية فلا يكون إلهاً (ورابع عشرها) أنا لو قدرنا الهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغنى كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغنى عنه ، فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن الاحتياج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنياً عنه ، والمستغنى عنه ناقص ، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصاً فالإله هو الذى يستغنى به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس

كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتقاد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فن وجوه : (أحدها) قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فالأول هو الفرد السابق ، ولذلك لو قال أول عبد اشترته فهو حرقوا واشترى أولا عبيد لم يبحث لأن شرط الأول أن يكون فرداً . وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يبحث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق . فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولاً وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فالنفس يقتضي أن لا يكون أحد سواه عالماً بالغيب ولو كان له شريك لكان عالماً بالغيب وهو خلاف النص (وثالثها) أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا هو) في سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (قل هو الله أحد) وكل ذلك صريح في الباب (ورابعها) قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً ، ومن لا يكون قديماً لا يكون لهماً (وخامسها) قوله تعالى (لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا) وهو كقوله (ولما لبعضهم على بعض) وقوله (إذا لا يتنوا إلى ذي العرش سبيلا) (وسادسها) قوله (وإن يمسك الله بعض فلا تكافى له إلا هو وإن يردك بغير فلا راد لفضله) وقال في آية أخرى (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) (وسابعها) قوله تعالى (قل أأنتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) وهذا المحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى (الله خالق كل شيء) فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفه صدق الرسل عليها فانه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من علم في دلالة النافع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول يا لهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى (فسيحان الله رب العرش عما يصفون) فيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعبده (فسيحان الله رب العرش عما يصفون) أي هو منزله لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه لهماً ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتبسيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

(المسألة الثانية) لغائل أن يقول أي قائدة لقوله (فسيحان الله رب العرش عما يصفون)

ولم لم يكتب بقوله (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام به على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للماقل أن يجعل الجسد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الإلهية خالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدير الخلائق من النور والظلمة والروح والقلم والذات والصفات والجناد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فاعلم أنه مشتمل على بحثين : (أحدهما) أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني) أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكاً ليست إلا طلب اللبى في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن التنوية والمجوس وهم الذين أئتمروا بالشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقياً وفقرّاً ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والأخر فاعلاً للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللبى في أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللبى لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

(المسألة الثانية) في الدلالة على أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل) أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه : (أحدها) أنه لو كان كل شيء ممثلاً بعله لكانت عليه تلك العلة معطلة بعله أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلّة وصفاته مبرأة عن الإفتقار إلى المبدع والمختص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر (وثانيها) أن فاعليته لو كانت معطلة بعله لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلاً ، وحينئذ يكون مرجعاً بالذات لافاعلاً بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فضلاً الله تعالى أيضاً فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها) أن علة فاعلية الله تعالى العالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته العالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) أن من فعل فعلاً لغرض ، فلما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أولاً يكون متمكناً

منه . فان كان متمكناً منه كان توسط تلك الوساطة عبثاً وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممنوع فلذلك كانت أفعالنا معطلة بالأغراض ، وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وعامسها) أنه لو كان فعله معطلاً بفرض لكان ذلك الفرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن التفعّل والضرر ، وإذا بطل ذلك تبين أن الفرض لا بد وأن يكون عائداً إلى المعبود ، ولا فرض للمعبود إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلاً لفرض لكان وجود ذلك الفرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فان كان على السواء استحال أن يكون فرضاً ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك محال ، فان قلت وجود ذلك الفرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من عدمه ، قلنا بحصول تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك ؟ فهذا السؤال إما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المستول منه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال ، فانه لو فعل أى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك ؟ إما بأن يهده بالمقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهده باستحقاق الدم والخروج عن الحكمة والانصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال ، لأن استحقاقه للبدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، ثبتت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعلت هذا الفعل ؟ فان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فانهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر ، وهو أنه تعالى عالم بفتح القبايح ، وعالم بكونه غيباً عنها ، ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالاً أن كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا .

(أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى (وهم يسألون) فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الكلام في هذا السؤال إما في الإمكان العقلي أو في الوقوع السمعي ، أما الإمكان العقلي فالخلاف فيه مع منكرى التكليف ، واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحدهما على الآخر ، والأول محال لأن حال الاستواء يتمتع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف

بالترجيح تكليفاً بالحال، والثاني محال لأن حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممنوع الوقوع. والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث، وإيقاع ما هو ممنوع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانها) قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً، وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممنوع الوقوع، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثانها) قالوا سؤال العبد ما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فإن كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال، وإن عادت إلى العبد فهو محال، لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه، لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه، وإن لم يكن في السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم، بل كان إضراراً وهو غير جائز على الرحيم (والجواب) عنها من وجهين (الأول) أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فنكفونكم تكلفونا بنفي التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيزجج حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم تكلف عبادك، إلا أنا قد بينا أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فظهر بهذا أن قوله (لا يسأل عما يفعل) كالإصل والقاعدة لقوله (وهم يسألون) فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن، وأما الوقوع المسمى فلغزاً أن يقول إن قوله (وهم يسألون) وإن كان متأكداً بقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وبقوله (وقفهم إنهم مسئولون) إلا أنه يناقضه قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (والجواب) أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقيح لوجب أن يسأل عما يفعل، بل كان يذم بما حقه الذم، كما يحمى بما حقه المدح (وثانها) أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواء (وثانها) أنه كان لا يجوز أن يسألوا عن علمهم إذ لا عمل لهم (ورابعها) أن أعمالهم لا يمكنهم أن يبدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدوها فيهم (وغامسها) أنه تعالى صرح في كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه كقوله (رسلاً مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وهذا يقتضي أن لم عليه الحجة قبل بعثة الرسل، وقال (ولو أنا أهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى ما حلك على مصيبي؟ فيقول على مذهب الجبر: يارب إنك خلقتني كافراً وأمرتني بما لا أقدر عليه وجلت بيني وبينه، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقاً، وقال الله تعالى (هذا يوم نفع

الصادقين صدقهم) فوجب أن ينفعه هذا الكلام قليل له ، ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتاج ؟ فقال ثمامة : أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانتقطع في يده ، وهذا نهاية الانقطاع (والجواب) عن هذه الوجوه أنها معارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه . وأما قوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) فاعلم أنه سبحانه كرر قوله (أم اتخذوا من دونه آلهة) استعظاما لكفرهم أي وصفتم الله بأن له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك ، أما من جهة العقل . أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولا وقرر الأصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالثنائية ثانياً ، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثاً .

أما قوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) ففيه مسائلان :

(المسألة الأولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) ، (هذا ذكر من معي) أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي (وهذا ذكر من قبلي) أي الكتاب المنزل على من تقدمني من الأنبياء . وهو التوراة والإنجيل والزيور والصحف ، وليس في شيء منها أني أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دوني بل ليس فيها إلا (أني أنا الله لا إله إلا أنا) كما قال بعد هذا (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدي أن قوله (وذكر من قبلي) صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو أن المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا . لأنفسكم ، كأن الغرض منه التهديد .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قرىء (هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) بالتونين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله (أو إلهام في يوم ذي مسغبة يتيها) وهو الأصل والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون) وقرىء : من معي ومن قبلي ، بكسر الميم من على ترك الإضافة في هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والمعنى فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على إخوانه وقرىء : ذكر معي وذكر قبلي .

وأما قوله (بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ، ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقطهم إليه ، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه .

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ
بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ نَصِي وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ
دُونِهِ فَبُذِّلْ كَبْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ يَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ (الحق) بالرفع على توسط التركيب بين
السبب والمسبب ، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل .
أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون)
فاعلم أن يوحى ونوحى قرأتان مشهورتان ، وهذه الآية مقررّة لما سبقها من آيات التوحيد .
قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم
بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون ، ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين)
اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والصند والتدأرذل
ذلك براءته عن اتخاذ الولد فقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) نزلت في خراصة حيث قالوا الملائكة
بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال (وجعلوا بينه
وبين الجنة نسباً) ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لا بد وأن يكون
شبيهاً بالوالد فلما كان الله ولداً لا شبه من بعض الوجوه ، ثم لا بد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة
غير مابة الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذ الولد يدل على
كونه ممكناً غير واجب . وذلك يخرج عن حد الألوهية ويدخله في حد العبودية ، ولذلك نزه نفسه عنه .
أما قوله (بل عباد مكرمون) فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد
والعبودية تنافي الولادة إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ (مكرمون ، لا يسمعون) من
سابقته فسبقته أسبقه . والمعنى أنهم يطيعونه في قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله فلا يسبق قولهم
قوله ، وكان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك مبنى على أمره لا يعملون عملاً ما لم يؤمروا به
ثم إنه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال (يعلم ما بين أيديهم وما
خلفهم) والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً
بظواهرهم هم وبواطنهم ، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية . وذكر

المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما أخروا من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم . وحقيقة المعنى أنهم يتقبلون تحت قدرته في ملكوته وهو محيط بهم ، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له . ثم كشف عن هذا المعنى فقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى لمن هو عند الله مرضى (وهم من خشية مشفقون) أى من خشيتهم منه ، فأضيف المصدر إلى المفعول ومشفقون غافقون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله ﷺ «أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المراج ساقطاً للحلس من خشية الله تعالى» ونظيره قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) . أما قوله تعالى (ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فالمعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول فإنا نجازي ذلك القائل بهذا الجزاء ، وهذا لا يدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه (أحدها) أنهم لما بالغوا في الطاعة إلى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً إلا بأمره فهذه صفات للعبيد لا صفات الأولاد (وثانيها) أنه سبحانه لما كان عالمياً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله (تسلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) (وثالثها) أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكن إلهاً أو ولداً للاله لا يكون كذلك (ورابعها) أنهم على نهاية الإشفاق والوجل وذلك ليس إلا من صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله (ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة .

(المسألة الثانية) احتجت المعتزلة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال في أهل الكبائر إن الله يرتضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك (إلا لمن ارتضى) أى لمن قال لا إله إلا الله . وأعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى في ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه ، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجها تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما .

(المسألة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة : (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا
 مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ
 بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سَبِيلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْفًا مَحْفُوظًا
 وَهُمْ عَنْ آيَاتِنَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ
 وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾

من حيث قال (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وم من خشيتهم مشفقون) ومن حيث الوعيد
 (وثانها) تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال (وم بأمره يعملون) (وثانها) قال القاضي
 عبد الجبار قوله (كذلك نجزي الظالمين) يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به
 وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يضر لأهل الكبر في الآخرة (والجواب) أنصى ما في الباب
 أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بمومات الوعيد .

قوله تعالى ﴿ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من
 الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ، وجعلنا في الأرض رواسي أن تُمِيدَ بهم وجعلنا فيها فجاً سبلاً
 لعلهم يهتدون ، وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون . وهو الذي خلق الليل والنهار
 والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وهذه الدلائل أيضاً
 دالة على كونه منزهاً عن الشريك ، لأنها دالة على حصول الترتيب السجيب في العالم ، ووجود الإلهين
 يقتضي وقوع الفساد . فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتركيد لما تقدم .
 وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف
 يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع ، فهذا وجه تعلق هذه الآية
 بما قبلها ، واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر هنا ستة أنواع من الدلائل :

(النوع الأول) قوله ﴿ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ألم بغير الواو والباقون بالواو وإدخال الواو يدل على
 العطف لهذا القول على أمر تقدمه . قال صاحب الكشف فرى رتقاً بفتح التاء ، وكلاهما في معنى

المفعول كالحلق والنفض أى كانتا مرتوتين ، فان قلت الرق صالح أن يقع موقع مرتوتين لأنه مصدر فما بال الرق ؟ قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئاً رتقاً .

(المسألة الثانية) لقايل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا) ، إما الرؤية . وإما العلم والأول مشكل ، أما أولاً فلأن القوم ما رأوها كذلك البتة ، وأما ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض) ، وأما العلم فشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق في أنفسها ، فالحكم عليها بالرتق أولاً وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع ، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة . فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه : (أحدها) أنا ثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلاً على حصول النظام في العالم وابتقاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانيها) أن يحمل الرق والفتق على إمكان الرق والفتق والعقل ، يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاخصصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي تخصيصاً (وثالثها) أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في الثوراة إن الله تعالى خلق جوهره ، ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثم خلق السموات والأرض منها وفق بينهما ، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد ﷺ فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك .

(المسألة الثالثة) إنما قال كانتا رتقاً ولم يقل كن رتقاً لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس ، قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع ، ومثله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ، ومرت بنا غنيان أسودان ، لأن هذا القطيع ضم وذلك ضم .

(المسألة الرابعة) الرق في اللغة السد يقال رقت الشيء فارتقت والفتق الفصل بين الشيئين المتصلين قال الزجاج الرق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق ، قال المفضل : إنما لم يقل كانتا رتقين كقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) لأن كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق .

(المسألة الخامسة) اختلف المفسرون في المراد من الرق والفتق على أقوال : أحدها وهو قول الحسن وقائدة وسعيد بن جبيرة ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزمتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأفر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هي وأصعد الأجزاء السابوية قال كعب خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسطتهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبي صالح ومجاهد أن المعنى كانت السموات مرتقة لجلجت سبع سموات

وكذلك الأرضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثرا المفسرين أن السموات والأرض كانتا رتقاً بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والفجر ، ونظيره قوله تعالى (والسماء ذات الرجوع والأرض ذات الصدع) ورجعوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بمد ذلك (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وذلك لا يليق إلا ولقاء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا . فإن قيل هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا ، قلنا إنما أطلق عليه لفظ الجمع ، لأن كل قطعة منها سماء ، كما يقال : ثوب أخلاق وبرمة أعشار . واعلم أن على هذا التأويل يجوز حل الرؤية على الإبصار (ورابعها) قول أبي مسلم الأصماني يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله (فاطر السموات والأرض) وكقوله (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرق . أقول وتحقيقه أن عدم نفي محض ، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة ، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه ، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتبين بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض ، فهنا الطريق حسن جعل الرق مجازاً عن عدم والفتق عن الوجود (وخامسها) أن الليل سابق على النهار ، لقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وكانت السموات والأرض مظلة ، أولاً ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر ، فإن قيل فأى الآوايل ألبق بالظاهر ؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه ، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقا ، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان ، والرق ضد الفتق فإذا كان الفتق هو المفارقة فالرق يجب أن يكون هو الملازمة ، وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً ، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني . وهو أن كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبباً ، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ، ففتقهما لينزل المطر من السماء ، ويظهر النبات على الأرض .

(المسألة السادسة) دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة ، لأن أحداً لا يقدر على مثل ذلك ، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة لللائكة ، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقا لما فيه من منافع العباد .

(النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف قوله : وجعلنا لا يخلو إما أن يمدى إلى واحد أو اثنين ، فإن تمدى إلى واحد فالمدى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله (والله خلق كل دابة من ماء) أو كأنما خلقناه من الماء لقرط احتياجه إليه وجه له وقلة صبره عنه كقوله (خلق الإنسان من مجل) وإن تمدى إلى اثنين فالمدى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من

في قوله عليه السلام « ماأنا من دد ولا الدمى » وقرئ حياً وهو المفعول الثاني .

(المسألة الثانية) لقاتل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ، وقد قال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وجاء في الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام (وإذ نخلق من الطين كهيئة الطير ياذى فتنفخ فيها فنكون طيراً ياذى) وقال في حق آدم (خلقه من تراب) (والجواب) اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهداً محسوساً ليكون أقرب إلى المقصود ، وهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئاً من ذلك .

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله (كل شيء حى) الحيوان فقط ، وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نباتاً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والنم ، وهذا القول أليق بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال (فتقننا السماء) لإزالة المطر وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حياً ، حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً ، قلنا لانسلم والدليل عليه قوله تعالى (كيف يحيى الأرض بعد موتها) أما قوله تعالى (أفلا يؤمنون) فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعملوا بها الخالق الذى لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك .

(النوع الثالث) قوله تعالى (وجعلنا في الأرض رواسى أن يمتد بهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن يمتد بهم كراهة أن يمتد بهم أو لتلا يمتد بهم لحذف لا والألام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى ذلك في قوله (لتلا يعلم أهل الكتاب) .

(المسألة الثانية) الرواسى الجبال ، والراسى هو الداخل في الأرض .

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الأرض بسطت على الماء فكانت تسكن . بأهلها كما تسكن السفينة ، لأنها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال .

(النوع الرابع) قوله تعالى (وجعلنا فيها فجاً سبلاً لعلهم يهتدون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف الفصح الطريق الواسع ، فإن قلت في الفجاج معنى الوصف فالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى (لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً) قلت لم تقدم وهى صفة ، ولكنها جعلت حالاً كقوله : لمة موحشاً طلل قديم

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلاً فجاجاً ، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة ، وأما قوله (فجاجاً سبلاً) فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة ، فهذه الآية بيان لما أبهم في الآية الأولى .

(المسألة الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) أنها عائدة إلى الجبال ، أى وجعلنا في الجبال التى هى رواسى فجاجاً سبلاً ، أى طرقاً واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ودواية عطاه عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقا فجاجاً وجعل فيها طرقاً (الثانى)

أنها غائبة إلى الأرض، أي وجعلنا في الأرض لجأجأ وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي .
 (المسألة الثالثة) قوله (لعلهم يهتدون) معناه لكي يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى .
 (المسألة الرابعة) في يهتدون قولان (الأول) ليهتدوا إلى البلاد (والثاني) ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال ، قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الإعتداء . والكلام عليه قد تقدم ، وفيه قول ثالث وهو أن الإعتداء إلى البلاد والاعتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو أصل الإعتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحيث تكون الآية متناولة للأمرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملاً في مفهوميه معاً .
 (النوع الخامس) قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفا محفوظاً وهم عن آياتها معرضون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) سمي السماء سقفا لأنها للأرض كالسقف للبيت .
 (المسألة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) أنه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلها على سائر السقوف كقوله (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) وقال (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقال (ولا يؤوده حفظهما) . (الثاني) محفوظاً من الشياطين قال تعالى (وحفظناها من كل شيطان رجيم) ثم هنا قولان (أحدهما) أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثاني) أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين ، والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه بما يزيد هذه النعمة عظفاً لأنه سبحانه كالمستكمل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لأنه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وهم عن آياتها معرضون) معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغارها واتصالات بعضها ببعض وانفصالها على الحساب القويم والترتيب المجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة
 (المسألة الرابعة) قرئ عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستعانة بقمرها والاعتداء بكواكبها ، وحياة الأرض بأعطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون .
 (النوع السادس) قوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه سبحانه لما قال (وهم عن آياتها معرضون) فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتمام الحر والبرد لم تكامل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكون

ذلك بسبب حركتها في أفلاكها، فلها قال (كل في فلك يسبحون) وتقرر أنه نقول قد ثبت بالأزصاد أن للكواكب حركات مختلفة فيها حركة تشملها بأنرها آخذة من المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس اليومية، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة، وههنا حركة أخرى من المغرب إلى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة، واستدلوا عليه بأننا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ماهو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الاجتماع يوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة يبدأ منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقاً منه على طريقته في البروج يزداد كل ليلة قريباً منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرق وتكشف تلك الكواكب عنه بطرفه الغرب ففرقا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج ففرقا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق، هذا ماقلوه ونحن خالفناهم فيه، وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلاً لو كانت متحركة بذاتها من الغرب إلى المشرق حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركاً حركتين إلى جبهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جبهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال. فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقي تنقطع حركتها إلى الجانب الغربي وبالعكس، وإيضاً فما ذكرتموه يتقضى بحركة الرحى إلى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب، فلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عنكم، وأما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتمارضان، أما الذي احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف، فانه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلاً الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثاني دورة تامة إلا مقدار ثانية فيظن أن فلك الثوابت تتحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية، وعلى هذا التقدير لجميع الجهات شرقية وأسرعا الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهي إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود، فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم

ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض ، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله في حركات الأنفلاك في أطوارها وأما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميلها إلى الشمال والجنوب . إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه ، وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فإن كانت حارة أفتت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية ، وبالعكس فيكون الموضوع المحاذي لمركز الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والسحابة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ، وكان الكوكب يتحرك ببطء لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط ، وكان يعرض قريباً عما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كتلت المنافع وما تحت ، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الإفراط والتفريط . وبالعجلة فالقول لا تقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدير بالحكمة البالغة والقدرة الغير المنتهية .

(المسألة الثانية) أنه لا يجوز أن يقول (وكل في فلك يسبحون) إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولاً فإنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك ، واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك ، وقال الآخرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها . وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ، ثم اختلفوا في كيفية فقال بعضهم الفلك موج مكشوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه ، وقال الكبي ما مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لا تكون إلا في الماء . قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجرى سائح ، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لا تقبل ولا خفيفة غير قابلة للخرق والإلتئام والنمو والذبول ، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللاحقة به ، والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء . الراكدة ، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته إما

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِن مَّتَّ فِهِمُ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَأَوْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَخَفُونَكَ إِلَّا هُزُوءًا أَهْذَاءَ الَّذِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلِ وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٦﴾

بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة ، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكوكب ساكناً ، أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الانفلاك وهو محال ، وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لازم الانحراف وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغزولاً في الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب خروقه الفلك ، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الانفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الانفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشف (كل) التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم .

(المسألة السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله (يسبحون) قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء ، وقوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لساجدين) ، (والجواب) إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشف فإن قلت الجملة ما عملها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك ؟ قلت هذا كقولهم كسام الأمير حلة وقدم سيفاً أي كل واحد منهم .

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مَّتَّ فهمُ الخالدون ، كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً ، أهذا الذي يذکر آلہکم وم یذکر الرحمن م کافرون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدلل بالأشياء الستة التي شرحتها في الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدمر أو يبق فيها من خلقت الدنيا له ، بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ، ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود .

فأما قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل أن أناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يموت فزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقدرون أنه سيموت فيسمون بيموته فنفى الله تعالى عنه الشبهة بهذا أى قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشراً فلا أنت ولا هم إلا عرضة للوثة فأنت مت أنت أبقي هؤلاء . لا وفي مناه قول القائل :

قل للشاكين بنا أفقوا سيلي الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام عاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ لو مات لتغير شرعه فبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام في الموت . أما قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) أن هذا الموعود مخصوص فانه تعالى نفس لقوله (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) مع أن الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ، والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الأشياء ، وذلك يعطى قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والمقولات المفارقة والنفوس الفلسفية لا تموت (والثاني) الذوق هنا لا يمكن إيجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المعلوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جملة مجازاً عن أصل الإدراك ، وأما الموت فالمراد منه هنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك شيئاً (والثالث) الإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله (غير على العبد ، وهدياً بالغ الكعبة) .

أما قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتة وإلينا ترجعون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف ، فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على الأمر ونهى وإن كان فيه صعوبة بل ابتلاء بأمرين : (أحدهما) باسماء خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المراتب (والثاني) باسماء شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين ، فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين ، لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن ، فيعلم ثوابه إذا قام بما يلزم .

المسألة الثانية) إنما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال المالمين قبل وجودهم

فَخَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ۚ وَيَقُولُونَ
مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۚ (٣٨) لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ

لأنه في صورة الاختبار .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف (فتة) مصدر مؤكد لنبيلوكم من غير لفظه .
(المسألة الرابعة) احتجت التناخية بقوله (ولينا ترجعون) فإن الرجوع إلى موضع مسبق بالكون فيه (والجواب) أنه مذكور مجازاً .

(المسألة الخامسة) المراد من قوله (ولينا ترجعون) أنهم يرجعون إلى حكمه وعماسته ومجازاته ، فبين بذلك بطلان قولهم في نبي البعث والمعاد ، واستدلّت التناخية بهذه الآية ، وقالوا إن الرجوع إلى موضع مسبق بالكون فيه ، وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلّت المحسنة بأنا أجسام ، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسماً (والجواب) عنه قد تقدم في مواضع كثيرة .

أما قوله تعالى (وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً) قال السدي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل مر به النبي ﷺ وكان أبو سفيان مع أبي جهل ، فقال أبو جهل لأبي سفيان : هذا بنى بنى عبد مناف ، فقال أبو سفيان : وما تنكر أن يكون نبياً في بنى عبد مناف . فسمع النبي ﷺ قولها فقال لأبي جهل : « ما أراك تتهى حتى ينزل بك منازل بعملك الوليد بن المغيرة ، وأما أنت يا أبا سفيان : فأبما قلت ماقلت حية » فزلت هذه الآية ، ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله (أهذا الذى يذكر آلهم) والذكر يكون بغير وعظافه ، فإذا دلت الجمال على أحدهما أطلق ولم يقيد بكقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك ، فإن كان إذا ذكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عدواً فهو ذم ، ومنه قوله تعالى (سمعنا بقدرهم يقال له إبراهيم) والمعنى أنه يعطل كونها معبودة ويقبح عبادتها . وأما قوله تعالى (وهم يذكر الرحمن كفرون) فالمعنى أنهم يعيرون عليه ذكر آلهم الذى لا تضر ولا تنفع بالسوء ، مع (أنهم يذكر الرحمن) الذى هو المنعم الخالق المحيى المميت (كافرون) ولا فعل أبين من ذلك ، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ، ويحتمل أن يراد (بذكر الرحمن) القرآن والكتب ، والمعنى في أعادتهم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل ، والثانية إبانة لاختصاصهم به ، وأيضاً فإن في أعادتها تأكيداً وتعظيماً لفعلهم

قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ) ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ۚ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً
فَتْهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ۚ» وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ
قَبْلِكَ خَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۚ»

ولاهم ينصرون ، بل تأتيتهم بغتة فتبتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ، ولقد استهزى برسل
من قبلك خلق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزون ﴿
أما قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثاني) أنه شخص معين
(أما القول الأول) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار
(ويقولون متى هذا الوعد) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار
ثم نهاهم وزجرهم بأنه قال : لا يبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم ومجيتكم ،
فإن قيل مقدمة الكلام لا بد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الانسان مخلوقاً من العجل
يناسب كونه معدوداً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله (فلا تستعجلون) قلنا لأن العائق كلما كان
أشد ، كانت القدرة على مخالفته أكل ، فكانت سبباً به هذا على أن ترك الاستعجال حالة
شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو أن المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما)
أن المراد آدم عليه السلام ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل
والضحاك ، وروى ابن جرير وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : خلق الله آدم عليه السلام بعد
كل شيء من آخر نهار الجمعة ، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله ، قال يارب استعجل خلقي
قبل غروب الشمس ، قال ليث ، فذلك قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وعن السدي لما نفخ
فيه الروح فدخل في رأسه عطس ، فقالت له الملائكة : قل الحمد لله ، فقال ذلك . فقال الله له :
يرحمك ربك . فلما دخل الروح في عينه نظر إلى ثمار الجنة ، ولما دخل الروح في جوفه اشتى
الطعام ، فوب قبل أن تبلغ الروح رجليه إلى ثمار الجنة ، وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة ،
(وثانيهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء : نزلت هذه الآية في النضر بن الحرث
والمراد بالانسان هو ، واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم ، وذلك لا يحصل إلا
إذا حملنا لفظ الانسان على النوع .

(المسألة الثانية) من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها ، أما
الأولون فلم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو أن قوله (خلق الإنسان من عجل) أى خلق

عجولا ، وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما
يكثُر منه فتقول : ما أنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :
أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت فأنما هي إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وكان الانسان عجولا) قال المبرد : (خلق الانسان من عجل)
أى من شأنه العجلة كقوله (خلقكم من ضعف) أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد : العجل
الطين بلفظ حمير وأنشدوا :

(وثالثها) قال الأخفش : (من عجل) أى من تعجل من الأمور وهو قوله كن (ورايتها) من عجل ،
أى من ضعف عن الحسن . ما الذين قلبوها فقالوا المعنى : خلق العجل من الانسان ، كقوله (ويوم
يمرض الذين كفروا على النار) أى تمرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد
الاقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن
يصح على أنه مقلوب ، وأيضاً فإن قوله خلقت العجلة من الإنسان فيجوز من المجاز . فما الفائدة
في تغيير النظم إلى ما يجرى مجراه في المجاز .

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعملوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا
حاله لا يكون مستعجلاً على الحقيقة . قلنا استعمل على هذا الوجه أدخل في الهمزة لأنه إذا ذم المرء
استعمال الأمر المعلوم فإن يذم على استعمال ما لا يكون معلوماً له كان أولى ، وأيضاً فإن
استعمالهم بما توعد من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعمال الموت وهم عالمون
بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة .

أما قوله تعالى (سأريكم آياتي فلا تستعجلون) فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال :
(أحدها) أنها هي الهلاك المعجل في الدنيا والمذاب في الآخرة ، ولذلك قال (فلا تستعجلون)
أى أنها ستأتى لا محالة في وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار
القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فاعلم أن هذا هو الاستعجال
المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله (ويستعجلونك بالمذاب ولو لأجل مسمى
لجأهم المذاب) فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ، ثم إنه سبحانه ذكر في رفع هذا
الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : (الأول) بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب
الشديد فقال : (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم
ينصرون) قال صاحب الكشف : جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أى لو يعلمون
الوقت الذى يسألون عنه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من
قدام ومن خلف فلا يقدر على دفعها عن أنفسهم ولا يمدحون أيضاً تأسراً ينصرون لقوله تعالى

قُلْ مَنْ يَكُفِّرُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ
 «٢٢» أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّْا
 يُصْحَبُونَ «٢٣» بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ
 أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ «٢٤»

(فن ينصروننا من بأس الله إن جاءنا) لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هوته عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ومثله : (ولو يرى الذين ظلموا ، ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ، ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لها أعظم موقفاً ولذكراً ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتئهم الساعة بغتة وهم لها غير محسبين ولا لأمرها مستعدين فتبهم أى تدعهم حائرين وأقربين لا يستطيعون حيلة في ردعها ولا عما يأتئهم منها مصرفاً ولا هم ينظرون أى لا يمهلون لتوبة ولا معذرة ، وأعلم أن الله تعالى إنما يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذراً وأقرب إلى التلافي ، ثم إنه سبحانه ذكر (الوجه الثانى) في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال (ولقد استهزى برسلك من قبلك لحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) والمعنى (ولقد استهزى برسلك من قبلك) يا محمد كما استهزأ بك قومك (لحاق) أى نزل (وأحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) أى عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمعنى فكذلك يحق بهؤلاء وبأل استهزائهم .

قوله تعالى ﴿ قل من يَكُفِّرُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ، أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّْا يُصْحَبُونَ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتعبه بأنهم في الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويفترون بما هم عليه (من يَكُفِّرُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا يخلص له منه إلى أين مفرك مني أهل لك محيص عني أو الكالء الحافظ

وأما قوله (من الرحمن) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في معناه وجوه : (أحدها) (من يكلؤكم من الرحمن) أى عما يقدر على إزاله بكم من عذاب تستحقونه (وثانيها) من بأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين سبحانه أنه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم ولو لا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا .

(المسألة الثانية) إنما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل أنت الكلى . يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك ، كما في قوله (ما غرك بربك الكريم) إنما خص اسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب .

(المسألة الثالثة) إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نمت وبالنهار إذا تصرقت في معاشكم .

أما قوله (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) فالمنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلاً ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا أنه لا كلى لهم سواه ويتركون عبادة الأصنام التى لاحظ لها في حفظهم ولا في الإنعام عليهم .

أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنهم من دوتنا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) فاعلم أن المصلحة يعنى لهم آلهة تكلؤهم من دوتنا ، والتقدير أنهم آلهة من تمنهم . وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال (لا يستطيعون نصر أنفسهم) وهذا خبر مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسهم عن الآفات ، وحماية النفس أولى من حماية الغير . فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها ، وفي قوله (ولا هم منا يصحبون) قولان : (الأول) قال المازنى أحببت الرجل إذا منعته فقوله (ولا هم منا يصحبون) من ذلك لا من الصحبة (الثانى) أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمؤونة وكلها سوله في المعنى يقال صحكك الله ونصره الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمنى ولا هم منا في نصرة ولا إغاثة ، والحاصل أن من لا يكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله بالإغاثة ، كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله (بل تمننا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) يعنى ما حملهم على الإعراض إلا الإغترار بطول المهلة ، يعنى طالأت أعمارهم في الغفلة فسوا عهدنا وجهلوا موقع مواقع نعمتنا واغترتوا بذلك .

أما قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها) فالمنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالمذاب آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها فأخذ الواحد بعد الواحد ونقض البلاد والقرى عما حول مكة وزيدها في ملك محمد ﷺ ونميت رؤساء المشركين الممتنين بالدنيا

قُلْ إِنَّمَا أَنذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾
وَلَكِنَّ مَسْئَلَهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٦﴾
وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ
مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾

وتقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لا يقدرُونَ على الامتناع من الله وإرادته فيهم ولا يقدرُونَ على مغالته ثم قال (أفهم الغالبون) أى هؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد . وفي تفسير القصص وجوه (أحدهما) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم نقصا بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) يموت العلماء وهذه الرواية إن صححت عن رسول الله ﷺ فلا يدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال (أفهم الغالبون) والذي يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام ، قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فينبى تعالى أن كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم فيها لأعرضوا عن جهلهم .

قوله تعالى ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون . ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما كرر في القرآن الأدلة والبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله (قل إنما أنذركم بالوحي) أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلى بل الله آتاكم به وأمرنى بإنذاركم فإذا قت بما أومئ ربي لم يقع منكم القبول والإجابة قالوا بل عليكم يهود ، ومنهم من حيث لم يتفهموا بما سمعوا من إنذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به في إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق . فإذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب الكشف قرى . ولا تسمع الصم الدعاء بالثناء والياء أى لا تسمع أنت أولا يسمع رسول الله ﷺ أولا يسمع الصم من أسمع ، فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر . فكيف قال إذا ما ينذرون ؟ قلت اللام في الصم

إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعبد لا للجنس، والأصل ولا يسمعون الدعاء إذا ما يندرون فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على تصاعدهم وسددهم أسماعهم إذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصامم عن آيات الانذار. ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فسنده يسمعون ويعتدرون ويعترفون حين لا ينتقمون وهذا هو المراد بقوله (ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين) وأصل النفخ من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شئ قليل من عذاب الله كالرائحة من الشئ دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم. قال صاحب الكشف في المس والنفخة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفخ من معنى القلة والزيادة يقال نفخته الدابة وهو ربح يسير ونفحه بعطية رخصه، ولفظ المرة. ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلاً فهم وإن ظلوا أنفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط) وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون مجنونا، فبين أن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط، وأكد ذلك بقوله (فلا تظلم نفس شيئاً) وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وإن كان موحداً وهو كقولك تقوم أتم عدل، وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله (ليوم القيامة) قال الفراء في يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة.

(المسألة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويرى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الأحكام فمن أحاطت حسناته بسيئاته قلَّت موازينه يعنى أن حسناته تنهض بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته (فقد خفت موازينه) أى أن سيئاته تذهب بحسناته، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثاني) وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الأعمال، هو الحسن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو يد جبريل عليه السلام ويرى أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه، فلما أفاق قال يا إلهي من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات، فقال يا داود إني إذا رضيت عن عبدى ملأته بثمره ثم على هذا القول في كيفية وزن الأعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الأعمال (والثاني) بحمل في كفة الحسنات جواهر بعض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فإن قيل أهل القيامة إما أن يكونوا ظالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلاً غير ظالم أو لا يعملون ذلك. فإن علوا ذلك كان مجرد حكمه كافياً في معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة، وإن لم يعملوا لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصيغتين أثقل أو أخف ظلاً ثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة. وجوابه على قولنا قوله تعالى (لا يسأل

عما يفعل وهم يسألون) وأيضاً فيه ظهور حال الولي من العدو في جمع الخلائق، فيكون لأحد القليلين في ذلك أعظم السرور والآخر أعظم الألم، ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره. إذا ثبت هذا فنقول: الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب.

(المسألة الثالثة) قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) (والجواب) أنه لا يكرهم ولا يعظمهم.

(المسألة الرابعة) إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع فخيم، ويجوز أن يرجع إلى الموزونات.

أما قوله تعالى (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) فالمنعى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزداد في إساءة مسيء، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ (مثقال حبة) على كان التامة كقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما (أتينا بها) وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأنهم بالجزاء، وقرأ حميد أتينا بها من الثواب، وفي حرف أبي جتنا بها.

(المسألة الثانية) لم أنت ضمير المثقال؟ قلنا لإضافته إلى الحبة كقولهم ذهب بعض أصحابه.

(المسألة الثالثة) زعم الجبائي أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب فهذا الأقل ينحط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان. واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة.

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة قوله (فلا تظلم نفس شيئاً) فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأ الله تعالى لكان قد ظلم، فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يمدح من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا إلا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق، ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلاً أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال، فالظلم على الله تعالى محال. وأيضاً فإن الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية، فحينئذ يكون كونه إلهاً من الجائزات لا من الواجبات، وذلك يقدر في إلهيته.

(المسألة الخامسة) إن قيل الحبة أعظم من الخردلة، فكيف قال حبة من خردل؟ قلنا: الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدنيا ثم تعتبر الحبة من ذلك الدنار. والفرض المبالة في أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى.

أما قوله تعالى (وكنى بنا حاسين) فالفرض منه التحذير فإن المحاسب إذا كان في العلم بحيث

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ «٤٨» الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ «٤٩» وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَن تُمَكِّرُونَ «٥٠»

لا يمكن أن يشتبه عليه شيء ، وفي القدرة بحيث لا يسع عن شيء ، حقيق بالماقل أن يكون في أشد الحرف منه ، ويرى عن السبلي رحمه الله تعالى أنه رقى في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال :

حاسبونا فدققروا ثم منوا فأعقروا

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين ، الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأتم له منكرون ﴾ اعلم أنه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام ، تسلياً للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصاً .

(القصة الأولى ، قصة موسى عليه السلام)

وجه الإنصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول (إنما أنذركم بالوحى) أتبمه بأن هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) واختلفوا في المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) أنه هو التوراة ، فكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان ضياءً إذ كان لنهاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ، وكان ذكرى أى موصلة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو في قوله (وضياء) فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان ، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرا للمتقين . والمعنى أنه في نفسه ضياء وذكرا أو آتيناها بما فيه من الشرائع والمواظع ضياء وذكرا (١) (القول الثاني) أن المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه : (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتى موسى عليه السلام كقوله (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) يعني يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة

(١) رسمت في الأصل (ذكرى) هكذا بالياء وجهاً ، رسمها في المصحف (وذكر) بالتثنية وقد جرى المصنف على تفسيرها بالذكرا لا بالذكر . لهذا غابت أتبمتها في الآيات (ذكر) متابة لرسم المصحف . وأتبمتها في التفسير (ذكرى) متابة للتفسير ، ولعل المفسر رحمه الله جرى على قراءة غير قراءة حصص المشهورة بيتاً . والله أعلم وأحكم .

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ النَّمَائِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْنَا بِبَاطِلٍ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥٥﴾

(وثانها) هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد (وثانها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها) الخروج عن الشبهات . قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما في قوله (هدى للمتقين) أما قوله تعالى (الذين يخشون ربهم بالغيب) فقال صاحب الكشف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره ويتقون عن روايه وإيمانهم بالله غيبي استدلال ، فالعباد يعملون لله في الغيب واقفه لا ينبغي عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها (وثانها) يخشون ربهم في الخلوات إذا غابوا عن الناس وهذا من الأقرب ، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم إلا أن ذلك مما يظفرونه في الملا دون الخلا (وهم من) عذاب (الساعة) وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال (مشفقون) فيعملون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى . ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله (وهذا ذكر مبارك) بركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله (أفأنتم له تكفرون) فالمنعى أنه لا إنكار في إزماء وفي مجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ، ثم هذا القرآن معجز لا شتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع ، فتل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره .
(القصة الثانية ، [قصة] إبراهيم عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾ ، إذ قال لآيه وقومه ما هذه النمايل التي أنتم لها عاكفون ، قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ، قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ، قالوا أجيئنا بالحق أم أنت من اللاحين ﴿

إعلم أن قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ﴿ في الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله ﴿ وكنا به عالمين ﴾ قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه في المستقبل يقوم بحقا ويعتدب

مالا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثاني) أنه الاهتداء لوجه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى (فإن أنتم منهم رشداً فادفوا إليهم أموالهم) وفيه قول (ثالث) وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لا يجوز أن يبعث نبي إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا في أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم . أجاب الكمي بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد ، وذلك كمن أعطى المال لولد من قبله أحدهما وثممه ورده الآخر أو أخذه ثم ضيعه . فيقال أغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ، ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءاً من معنى الرشد وذلك باطل ، لأن المسمى إذا كان مركباً من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجر إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لا يجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده) صريح في أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى بفعل ما قالوه .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رشده كالمعدم والعدم ، ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن .

أما قوله تعالى (من قبل) ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موني عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) في صفته قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها . وهذا على قول من حل الرشد على الاهتداء وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك .

أما قوله تعالى (وكنا به عالمين) فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالاً بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضينا حتى أمه لأن يكون خليلاً له ، وهذا كقولك في رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كاله .

أما قوله تعالى (إذ قال لأبيه وقومه) فقال صاحب الكشف : إذ إما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أي أذكر من أوقات رشده هذا الوقت .

أما قوله (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) التماثل اسم للشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى ، وأصله من

مثلث الشيء . إذا شبه به . واسم ذلك الممثل تماثل .

(المسألة الثانية) أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الإنسان أو

غيره ، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيها عسا هم يوردونه من شبهة فيطهروا أنفسهم ،

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ٥٦ » وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَ أَصْنَاكُمْ بَعْدَ أَن تُولُوا مُدْبِرِينَ ٥٧ » فَجَعَلَهُمْ جَذَاذَا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨ » قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِالْهَيْتَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ٥٩ » قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ٦٠ »

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف لم ينولما كفيهم مفعولا وأجره أجرى ما لا يشعري كقولك فاعلون المكوف أو واقفون لها ، قال فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله (يمكنفون على أصنام لهم) ؟ قلت : لو قصد التعدية لمداه بصلته التي هي على . أما قوله (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فاعلم أن القوم لم يجدوا في جوابه إلا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد السكير لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (لقد كنتم أنتم وآبائكم في ضلال مبين) فيبين أن الباطل لا يصير حقاً بسبب كثرة التمسك به ، فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه غلصاً وراؤه ثابتاً على الإنكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون أن يجرى مثل هذا الإنكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم ، فيند ذلك قالوا له (أجتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) مومنين بهذا الكلام أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جاداً في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم إلى بيان التوحيد .

قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ، لجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون ، قالوا من فعل هذا بالهيتا إنه لمن الظالمين ، قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) لعلم أن القوم لما أومئوا أنه إنما يمزج بما خاطبهم به في أصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به أنه مجد في إظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول الأول وبالقول الثاني ، أما الطريقة القولية فهي قوله (بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) وهذه الدلالة تدل على أن الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يعثر وينفع في الدار الآخرة بالمغاب والثواب . فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى الطريقة التي ذكرها لآيه في قوله (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضى عنك شيئاً) قال صاحب الكشف الضمير في فطرهن للسموات والأرض أو للأنبياء ، وكونه للأنبياء أدخل في الاحتجاج عليهم .

أما قوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ففيه وجهان (الأول) أن المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه أشهد أنه كريم أو ذميم . (والثاني) أنه عليه السلام عني بقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ادعاء أنه قادر على إثبات ما ذكره بالحجة ، وأنى لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على إثباته بالحجة ، كما لم تقدرُوا على الاحتجاج لمذبحكم ولم يزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم ، وأما الطريقة العقلية فهي قوله (وثانته) لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) فإن القوم لما لم ينتصروا بالدلالة العقلية عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة في عبادتها ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف : قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله ، وقرأه تولوا بمعنى تتولوا ويقومها قوله (فتولوا عنه مدبرين) فإن قلت : ما الفرق بين الباء والتاء ؟ قلت إن الباء هي الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته .

(المسألة الثانية) إن قيل لماذا قال (لا كيدن أصنامكم) والكيد هو الإحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الأصنام (وجوابه) قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر يجوز عليها ، وقيل المراد لا كيدنكم في أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم .

(المسألة الثالثة) في كيفية أول القصة وجهان : (أحدهما) قال السدي كانوا إذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم جادوا إلى منازلهم ، فلما كان هذا الوقت قال أذر : لإبراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقي نفسه وقال إني سقيم أشتكى رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال (ثالثة لا كيدن أصنامكم) واحتج هذا القائل بقوله تعالى (قالوا سمعنا قى يذكرهم يقال له إبراهيم) (وثانيها) قال الكلبي كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً فلما هم إبراهيم بالذى هم به من كسر الأصنام نظر قبل يوم العيد إلى السماء فقال لأصحابه أراي أشتكى غداً فذلك قوله (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) وأصبح من الند معصوباً رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال : أما والله لا كيدن أصنامكم ، وسمع رجل منهم هذا القول فخطفه عليه ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فذلك قال تعالى (قالوا سمعنا قى يذكرهم) واعلم أن كلا الوجهين ممكن . ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنماً مصطفة ، وهم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينه جوهرتان فضيئتان بالليل ، فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق إلا الكبير ، ثم علق الفأس في عنقه .

أما قوله تعالى (فجعلهم جذاً) إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن قيل لم قال (فجعلهم جذاً) وهذا جمع لا يليق إلا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس في أنها تعظم ويتقرب إليها ، ولعل كان فيهم من يظن أنها تعززون وتنفذ .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف جذاذاً قطعاً من الجذ وهو القلق ، وقرئ . بالكسر والفتح وقرئ جذاذاً جمع جديد وجذاذاً جمع جذة .

(المسألة الثالثة) إن قيل مامنى (إلا كبيراً) لم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التنظيم ويحتمل في الأمرين .

وأما قوله (لعلمهم إليه يرجعون) فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير (أما الأول) فقراره من وجهين : (الأول) أن المعنى أنهم لعلمهم يرجعون إلى مسألة إبراهيم ويعدلون عن الباطل (والثاني) أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسمعه من إنكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيكتم بما أجاب به من قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه) أما إذا قلنا الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان : (الأول) أن المعنى لعلمهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون ما هؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك . وهذا قول الكلبي ، وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلمهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتكلم (والثاني) أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استعزاء بهم ، وإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكلات .

(المسألة الرابعة) إن قيل أولئك الأقوام إما أن يقال أنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء . فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تفتح ولا تغلق ، فأى حاجة في إثبات ذلك إلى كسرها ؟ أقضى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والحراب ، وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه . وإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بئس الرسل إليهم (الجواب) أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها مجاديات ولكن لعلمهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالاً على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى (قالوا من فعل هذا يا لهتنا إنه لمن الظالمين) أى [أن] من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم مدود في العظلة إما لجراسته على الآلهة الحقيقة بالتوقيف والإعظام ، وإما لأنهم رأوا إفراطاً في كسرها وتمادياً في الاستهانة بها .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا قتي يذكركم) يقال له إبراهيم (فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الزجاج ارتفع إبراهيم على وجهين : (أحدهما) على معنى يقال هو إبراهيم (والثاني) على التداء على معنى يقال له يا إبراهيم ، قال صاحب الكشف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الإسم دون المسمى .

قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْمَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفَلَا تَكْتُمُونَ ﴿٦٧﴾

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد ، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هذه القائلين إلى غير ذلك لكني .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴾ ، قالوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْمَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ ؟ قال بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ، فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ، ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ، قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ، أَفَلَا تَكْتُمُونَ ﴿٦٧﴾ .

إعلم أن القوم لما شامدوا كسرا الأصنام ، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم (فأتوا به على أعين الناس) قال صاحب الكشف على أعين الناس في محل الحال أي فأتوا به مشاهداً أي برأى منهم ومنظر ، فإن قلت : مامعنى الاستعلاء في على ؟ قلت : هو وارد على طريق المثل أي يثبت إتيانه في الأعين ثبات الراكب على المركوب . أما قوله تعالى (لعلهم يشهدون) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجتسروا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء بن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحق أي يحضرون فيصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الإقدام على مثل فعله ، وفيه (قول ثالث) وهو قول مقاتل والكلبي أن المراد بمجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ) وهو : فأتوا به وقالوا أَأَنْتَ

فقلت ، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيدائه ، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تنزوا الخلاص منه . فقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الأوثان ، فإن قيل قوله : بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب ، وذكروا في الاعتذار عنه وجوهاً (أحدها) أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تمرىضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتاباً بخط رشيق ، وأنت شهر بمحسن الخط ، أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ، فقلت له بل كتبت أنت ، كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء لانهية عنك وإثباته للأى أو الخمرش ، لأن إثباته والأمر دائر بينهما للماجز منهما استهزاء به وإثباته للقادر (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام غاظه تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة من ربه ، وكان غظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب في استهانتها بها وحطه لها ، والفعل كما يستند إلى مباشرة يد إلى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم : ماتتكمرون أن بفعله كبيرهم ، فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشف (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور ، أى فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدىء كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدىء فيقول هذا فأسألهم ، والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فأسألهم فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطاً بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميع فعله كبيرهم أى فعل الفاعل كبيرهم (القول الثانى) وهو قول طائفة من أهل الحكايات ، أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي ﷺ أنه قال د لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى ، قوله (إنى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (لسارة هى أختى) وفي خبر آخر « أن أهل الموقف إذا سألوا إبراهيم الشفاعة قال : إنى كذبت ثلاث كذبات » ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحاً لذاته ، فإن النبي عليه السلام إذا هرب من ظالم واخفى في دار إنسان ، وجاء الظالم وسأل عن حاله فإنه يجب الكذب فيه . وإذا كان كذلك فأتى بعد في أن يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو ، وأعلم أن هذا القول مرغوب عنه . أما الخبر الأول وهو الذى رووه فلان يضاف الكذب إلى روايته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه ، فليجوز هذا

الاجتنال في كل ما أخبروا عنه ، وفي كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يطل الوثوق بالشرائع وتطرق الهمة إلى كلها ، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على ما قال عليه السلام « إن في المعارض لمدوحة عن الكذب »

فأما قوله تعالى (إنى سقيم) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يحىء في موضعه .
وأما قوله (بل فعله كبيرهم) فقد ظهر الجواب عنه .

أما قوله لسارة : إنها أختى ، فلما راد أنها أخته في الدين ، وإذا أمكن حل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام لحيث لا يحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق .
أما قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أتم الظالمون) ففيه وجوه (الاول) أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فسلموا أن عبادة الأصنام باطلة ، وأنهم على غرور وجمل في ذلك (والثاني) قال مقاتل : فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدي الضم الكبير (وثالثها) المعنى أنكم أتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب ، والأقرب هو الأول .

أما قوله تعالى (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فقال صاحب الكشاف نكسه قلبه لجمل أسفله أعلاه وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في المعنى وجوه (أحدها) أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأثابوا الفكرة الصالحة ، ثم انكسوا قلوبوا عن تلك الحالة ، فأخذوا [في] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إظراقهم خجلاً وانكساراً وانخذلاً بما جهتهم به إبراهيم فما أحاروا جواباً إلا ما هو حجة عليهم . (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجية عليهم لإبراهيم حين جادلهم . أى قلبوا في الحجية واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجية لإبراهيم عليهم ، فقالوا (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فأقروا بهذه اللعينة التي لحقتهم ، قال والمعنى نكست حججهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حججهم .
(المسألة الثانية) قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله ، أى نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود .

أما قوله تعالى (قال أقتبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم وما تمبدون من دون الله أفلا تعقلون) فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت إذا صوت به على أن صاحبه متضجر ، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم ، وبمد وضوح الحق وذهوق الباطل ، فتأفف بهم . ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله . ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجية وإن لم يعقلوا . وهذا هو الأقرب لقوله

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾

(أُتَمَبِدُونَ) ولقوله (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) .

قوله تعالى (قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ، قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ، وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ، وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ) .

إِعلم أنه تعالى لما بين ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم ، وأنهم (قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ) وههنا مسائل : (المسألة الأولى) ليس في القرآن من القاتل لذلك والمشهور أنه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح ، وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس ، وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبائي قال : إن الذي قال حرقوه رجل اسمه هيرين ، تخفف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة .

(المسألة الثانية) أما كيفية القصة فقال مقاتل : لما اجتمع نمرود وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنياناً كالخطيرة ، وذلك قوله (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ) ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت : إن عافاني الله لأجعلن حطباً لإبراهيم ، وقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً ، فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء يجبت لو مر الطير في أقصى الهواء لاحترق ، ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفوه على رأس البنيان وقيدوه ، ثم اتخذوا منجنيقاً ووضعوه فيه مقيداً مغلولاً ، فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة ، أي ربنا ليس في أرضك أحد يملك غير إبراهيم ، وإنه يمحرق فيك فأذن لنا في نصرته ، فقال سبحانه : إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه ، وإن لم يدع غيره فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بيني وبينه ، فلما أرادوا إلقاءه في النار ، أتاه عازن الرياح فقال : إن شئت طيرت النار في الهواء فقال إبراهيم عليه السلام : لا حاجة بي إليكم ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : « اللهم أنت الواحد في السماء ، وأنا الواحد في الأرض ، ليس في الأرض أحد يملك غيري ، أنت حسبنا ونعم الوكيل » وقيل إنه حين ألقى في النار قال : « لا إله إلا أنت سبحانه رب العالمين ، لك الحمد

ولك الملك ، لاشريك لك ، ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به النار ، فأناه جبريل عليه السلام وقال يا ابراهيم هل لك حاجة ، قال : أما إليك فلا ؟ قال : فاسأل ربك ، قال : حسبي من سؤالي ، عليه بحالي . فقال الله تعالى (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) وقال السدي : إنما قال ذلك جبريل عليه السلام ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد ولو لم يتبع برداً سلاماً لالت إبراهيم من بردها ، قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار إلا طفت ، ثم قال السدي : فأخذت الملائكة بضبي إبراهيم وأقعدوه في الأرض . فإذا عين ماء عذب ، وورد أحر ، وزجس . ولم تحرق النار منه إلا وثاقه ، وقال المنهال بن عمرو أخبرني أن إبراهيم عليه السلام لما أُلقي في النار كان فيها إما أربعين يوماً أو خمسين يوماً ، وقال ما كنت أياماً أطيب عيشاً مني إذ كنت فيها ، وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة إبراهيم ، فعد إلى جنب إبراهيم يؤنسه ، وأناه جبريل بمقيص من حر الجنة . وقال يا إبراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبائي ، ثم نظر نمرود من صرح له وأشراف على إبراهيم فرآه جالساً في روضة ، ورأى الملك قاعداً إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب . فناداه نمرود يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال نعم ، قال قم فاخرج ، قام يمشي حتى خرج منها ، فلما خرج قال له نمرود : من الرجل الذي رأيته معك في صورتك ؟ قال ذلك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسني فيها . فقال نمرود : إني مقرب إلى ربك قرباناً لما رأيته من قدرته وعزته فيما صنع بك . فأنى ذابح له أربعة آلاف بقرة ، فقال إبراهيم عليه السلام : لا يقبل الله منك مدامت على دينك ، فقال نمرود لا أستطيع ترك ملكي ، ولكن سوف أذبحها له ، ثم ذبحها له وكف عن إبراهيم عليه السلام ، ورويت هذه القصة على وجه آخر ، وهي أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه ، ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ، ثم أطلقوا عليه ، ثم فتحوا عليه من الغد ، فإذا هو غير محترق يعرق عرقاً ، فقال لهم هارون أبو لوط : إن النار لا تحرقه لأنه صهر النار ، ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فإن الدخان يقتله ، فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته ، فطار شرارة فوقت في حية أبي لوط فأحرقتة .

(المسألة الثالثة) إنما اختاروا الماقية بالنار لأنها أشد العقوبات ، ولهذا قيل (إن كنتم فاعلين) أي إن كنتم تبصرون آلهتكم نصراً شديداً ، فاختاروا أشد العقوبات وهي الإحراق . أما قوله تعالى (قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم الأصفهاني في تفسير قوله تعالى (قلنا يا نار كوني برداً) المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً ، لا أن هناك كلاماً كقوله (أن يقول له كن فيكون) أي يكونه . وقد احتج عليه بأن النار مجراد فلا يجوز خطابه ، والأكثرون على أنه وجد ذلك القول . ثم هؤلاء لم قولان (أحدهما) وهو قول السدي أن القاتل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الأكثرين أن القاتل هو الله تعالى ، وهذا هو الإليق الأقرب بالظاهر ، وقوله النار مجراد فلا

يكون في خطابها فائدة ، قلنا لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذلك الأمر مصلحة عائدة إلى الملائكة .
(المسألة الثانية) احتلفوا في أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال ، أحدها ، أن الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والإحراق ، وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شيء قدير (وثانها) أن الله تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مائة من وصول أذى النار إليه ، كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة ، وكأ أنه ركب بنية النعمة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحمى وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار (وثالثها) أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول أثر النار إليه ، قال المحققون والاول أولى لأن ظاهر قوله (يانار كوني برداً) أن نفس إن النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها ، لأن النار بقيت كما كانت ، فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ، فإذا كانت الحرارة جزء من معنى النار امتنع حصول النار باردة ، فإذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد أجزاء معنى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين ؟ قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى .

أما قوله تعالى (كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) فالمنع أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه بقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانها) أن بعض النار صار برداً وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) أنه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذم ههنا سوالات :

(السؤال الأول) أو كل النار زالت وصارت برداً (الجواب) أن النار هو اسم المساهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في المساهية ويزم منه عموم في كل أفراد المساهية ، وقيل بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها ، والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق .

(السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه (الجواب) الظاهر كما أنه جعل النار برداً جعلها سلاماً عليه حتى يخلص ، فالذي قاله يبعد وفيه تشييت الكلام المرتب .

(السؤال الثالث) أفيجوز ما روى من أنه لو لم يقل وسلاماً لآق البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البر يظلم لولا قوله سلاماً .

(السؤال الرابع) أفيجوز ما قيل من أنه كان في النار أنعم عيشاً منه في سائر أحواله . (والجواب) لا ينتج ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكألهما ، ويجوز أن يكون إنما صار أنعم

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ
 أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
 وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٣﴾

عيشاً هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه
 وبما أظهره من دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخرين) أى أرادوا أن يكيدوه فساكنوا إلا
 مغلوبين ، غالبيه بالجهد فلقنه الله تعالى الحجة المبسطة ، ثم عدلوا القوة والجهوت فنصره وقواه
 عليهم ، ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطاً معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران
 إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين . وفي الأخبار أن هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى
 من تلك البقعة إلى الأرض المباركة ، ثم قيل إنها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى (إلى المسجد
 الأقصى الذي باركنا حوله) والسبب في بركتها ، أما في الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام
 بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها ، وأما في الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة
 الماء والشجر والتمر والخصب وطيب العيش ، وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت
 الصخرة التي ببيت المقدس .

قوله تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلّا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا
 وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) .

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاهما إلى الأرض المباركة أتبعه
 بذكر غيره من النعم ، وإنما جمع بينهما لأن في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة
 في النبوة مزيد لإنعام ، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التي أفاضها على إبراهيم عليه السلام ثم النعم التي أفاضها
 على لوط ، أما الأول فن وجوه : (أحدها) (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) واعلم أن النافلة
 العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلاً ، ثم للفسرين ههنا قولان :
 (الأول) أنه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله (ووهبنا له)
 هبة أى وهبناهما له عطية وفضلاً من غير أن يكون جزءاً مستحقاً ، وهذا قول مجاهد وعطاء (والثاني)
 وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقنادة والفراء والزجاج : أن إبراهيم عليه السلام لما سأل الله
 ولداً قال (رب هب لي من الصالحين) فأجاب الله دعاءه (ووهب له إسحق) وأعطاها يعقوب من
 غير دعائه فكان ذلك (نافلة) كالشيء المتطوع به من الأدميين فكأنه قال (ووهبنا له إسحق) لإجابة

لديعائه (ووهبنا له يعقوب نافلة) على ماسأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة .

(والوجه الأول) أقرب لأنه تعالى جمع بينهما ، ثم ذكر قوله (نافلة) فإذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى .

(النعمة الثانية) قوله تعالى (وكلا جعلنا صالحين) أي وكلا من إبراهيم وإسحق ويعقوب أنبياء مرسلين ، هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل بمجتنبين محارمه .

(والوجه الثاني) أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) فلو جعلنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال المباد غطوة لله تعالى لأن قوله (وكلا جعلنا صالحين) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله ، أجاب الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم هاديين . ولما مدحهم بذلك ، ولما أثنى عليهم ، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين : (الأول) أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد أنه سبحانه بذلك كما يقال زيد فسق فلاناً وحمله إذا كفره إذا وصفه بذلك وكان مصداقاً عند الناس ، وكما يقال في الحاكم زكي فلاناً وعدله وجره إذا حكم بذلك . واعلم أن هذه الوجوه معتلة ، أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعبود أن نعارضه بمسألي الداعي والعلم ، وأما الحل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف تام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة ، وأيضاً فلأن قوله جعلته صالحاً ، كقوله جعلته متحرراً . لحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك لظاهر ، وأما الحل على التسمية فهو أيضاً مجاز أقصى ما في الباب أنه قد يصار إليه عند الضرورة في بعض المواضع وهنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم ، حيث نرجع أيضاً إلى مسألي الداعي والعلم .

(النعمة الثالثة) قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وفي قولان : (أحدهما) أي جعلناهم أئمة يهدون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذنتنا (الثاني) قول أبي مسلم أن هذه الإمامة هي النبوة ، والأول أولى لئلا يلزم التكرار ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الأفعال بقوله (وجعلناهم أئمة) وتقريره ماضياً (والثاني) على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان في قوله بأمرنا فائدة .

(النعمة الرابعة) قوله تعالى (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب ، قال الزجاج حذف الما . من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه ، وقال غيره : الإقام والإقامة مصدر ، قال أبو القاسم الأنصاري الصلاة

وَلُوطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْغَبَائِثَ
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴿١٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٧٥﴾

أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ، والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، واعلم أنه سبحانه وصفهم أولاً بالصالح لأن أول مراتب السائر إلى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة . ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي . وإذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فإن المحروم عن أول المراتب أول بأن يكون محروماً عن النهاية ، ثم إنه سبحانه كما بين أصناف نعمة عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال (وكانوا لنا عابدين) كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بعهد الربوبية في الإحسان والإينام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة .

(القصة الثالثة ، قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى (ولوطاً آتيناه حكماً وعلياً ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الغيبات) إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ، وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين)
إعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمة على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل ، وهنا مسألتان :

(المسألة الأولى) في النوار في قوله (ولوطاً) قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله (وأوحينا إليهم) ، (والثاني) قول أبي مسلم أنه عطف على قوله (آتيناه إبراهيم رشده) ولا بد من ضمير في قوله (ولوطاً) فكانه قال وآتيناه لوطاً فأضمر ذكره .

(المسألة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمة وهي التي يجب فعلها أو الفصل بين الخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم ، واعلم أن إدخال التنوين طبعاً يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله (ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الغيبات) والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الغيبات دون نفس القرية ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ، ثم بين سبحانه وتعالى بقوله (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ما أراد به الغيبات ، وأمرهم فيها كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله (وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين) وفي تفسير الرحمة قولان (الأول) أنه النبوة أي أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله في رحمة لكي يقوم بحققها عن مقاتل (الثاني) أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك . ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الإلهية وهي بحر لاساحل له وهي الرحمة في الحقيقة

وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ
٧٦٧ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٍ سَوِيًّا فَأَغْرَقْنَاهُمْ
أَجْمَعِينَ (٧٧)

(القصة الرابعة ، قصة نوح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾
أما قوله تعالى (إذ نادى من قبل) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لاشبهة في أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكد
حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله (فدعاه به أبي مغلوب فاتصبر) وتارة
على التفصيل وهو قوله (وقال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) ويدل عليه أيضاً
أن الله تعالى أجابه بقوله (فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهذا الجواب يدل على
أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاه كان بأن ينجيه
عما يلحقه من جهنم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن ينصره عليهم وأن
يهلكهم . فلذلك قال بعده (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

(المسألة الثانية) أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لأنه لو لم يكن بأمره
لم يؤمن أن يكون صلاح أن لا يجاب إليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء ، ولأن الإنعام
على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة في الإضرار ، وقال آخرون إنه عليه
السلام لم يكن مأذوناً له في ذلك . وقال أبو أمامة : لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى تحسرة آدم
ونوح ، تحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس ، وتحسرة نوح على دعائه على قومه . فأوحى الله تعالى
إليه أن لا تحسّر فإن دعوتك وافقت قدرى

أما قوله تعالى (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) فالمراد بالأهل هنا أهل دينه . وفي
تفسير الكرب وجوه (أحدها) أنه العذاب النازل بالكفر وهو الفرق وهو قول أكثر
المفسرين (وثانيها) أنه تكذيب قومه إياه وما لقي منهم من الأذى (وثالثها) أنه مجموع الأمرين
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى
مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند إعلام الله تعالى
إياه أنه يغرقهم وأمره بانخاذ الفلك كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعَلَّمْنَا سَوْخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يَسْبِخْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيَتَّخِذَكُمْ مِنْ بَاسِكُمْ فَلَئِنْ شَاكُرْتُمْ لَا أَزِيدَنَّ ﴿٨٠﴾ وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴿٨٢﴾

من الفرق ومن الذي يفرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه .

أما قوله تعالى (ونصرناه من القوم) قراءة أبي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم ، وقال تعالى (فن ينصرنا من بأس الله) أى يعصمنا من هذابه ، قال أبو عبيدة : من بمعنى على . وقال صاحب الكشف إنه نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذا يدعى على سارق : اللهم انصرهم منه ، أى اجعلهم منتصرين منه .

أما قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) فالمرضى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتكذيبهم له فأغرقناهم أجمعين ، فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم .

(القصة الخامسة ، قصة داود وسليان عليهما السلام)

قوله تعالى (وداود وسليان إذ يحكمان في الحرت إذ نفشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ، وعلناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ، وسليان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين)

إعلم أن قوله تعالى : وداود وسليان وأيوب وزكريا وذا النون ، كله نسق على ما تقدم من قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل) ومن قوله (ولوطلا آتيناها حكما وعلما) واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ، ثم ذكر ما يختص به كل

واحد منهما من النعم . أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة ، ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينها بالعلم والفهم في قوله (وكلا آتينا حكما وعلما) ثم في هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكالات وأعظمها ، وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن ، وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء ، فما ظنك بغيرها وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قال ابن السكيت النفث أن تنتشر النعم بالليل ترعى بلاراع ، وهذا قول جمهور المفسرين ، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهاراً .

(المسألة الثانية) أكثر المفسرين على أن الحرت هو الزرع ، وقال بعضهم هو الكرم والاول أشبه بالعرف .

(المسألة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع إثبات بقوله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) مع أن المراد داود وسليان (جوابه) أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له ، فإذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الإثنين ، وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين .

(المسألة الرابعة) في كيفية القصة وجبان (الاول) قال أكثر المفسرين : دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث : إن غنم هذا دخلت حرثي وما أقت منه شيئا ، فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك ، فخرجوا فرأى على سليمان ، فقال كيف قضى بينكما ؟ فأجابه . فقال : لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا . فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال : كيف كنت تقضى بينهما ، فقال ادفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعه من الدر والنسل والبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كئيبه يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله : أن راعيا زل ذات ليلة بجنب كرم ، فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم ، فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الكرم و ثمن الغنم تفاوت ، فخرجوا ومروا بسليان فقال لهم كيف قضى بينكما فأخبراه به ، فقال غير هذا أرفق بالفريقين ، فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الآبوة والنبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين ، فقال تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في إصلاح الكرم حتى يصير كما كان ، ثم ترد الغنم إلى صاحبها . فقال داود عليه السلام إنما القضاء ما قضيت وحكم بذلك . قال ابن عباس رضى الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة ، وههنا أمور ولا بد من البحث عنها .

(السؤال الاول) هل في الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا ؟ فإن أبا بكر الاصم قال إنهما لم يختلفا البتة ، وأنه تعالى بين لهما الحكم لكنه يته على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على

مارويناه ، وأيضاً فقد قال الله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) ثم قال (فهبناهما سليمان) والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفويض ، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفاقاً فيه أو اختلافاً فيه ، فإن اتفاقاً فيه لم يبق لقوله (فهبناهما سليمان) فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

(السؤال الثاني) سلمنا أنهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد (الجواب) الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائي أنهما كانا صادرين عن النص ، ثم إنه تارة يبنى ذلك على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء ، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم في الجملة ، ولكنه غير جائز في هذه المسألة .

(أما المأخذ الأول) فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمور (أحدها) قوله تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوصي إلي) وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) (وثانيها) أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعائن للقبلة لا يجوز له أن يجتهد (ثالثها) أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فيهما شهر بينهم) ومخالفة المظنون والمجتهدين لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يقف في شيء منها ، ولما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص في حق الرسول كالمجتمع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام وحيثئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟ (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوصي إلى) لا يدل على قولك لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله (قال الدين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ولا مدخل للاجتهاد في ذلك . وأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) فبيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لافي حكمه الذي يكون بالعقل (والجواب) عن الثاني أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللاً في الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك للمعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فهبنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه (والجواب) عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدين جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول يؤكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعاً من الإجتihad في بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم

أنه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فيثبت يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس أن هذا الإحتيال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معطل بمعنى ثم علم أوطن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتراد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والتترك ممأ وهو محال لاستحالة الجمع بين التقيضين ، أو يتركهما وهو محال لاستحالة الحظر عن التقيضين ، أو يرجع المرجوح على الراجح وهو باطل ببدئية العقل ، أو يرجع الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه السكتة هي التي عليها التمويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضاً في حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيتها) قوله تعالى (فاعتبروا) أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المتبرين وأفضلهم (وثالثها) أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من أمّاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب . فان قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار ، وليس الأمر كذلك . لأنه كان يستدرك الأحكام وحياً على سبيل اليقين . فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاره إلا الظن . قلنا لا يمنع أن لا يجد النص في بعض المواضع ، فلم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهد . وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام : العلماء ورة الأنبياء ، فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول في هذه المسألة (وخامسها) أنه تعالى قال (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فذلك الإذن إن كان باذن الله تعالى استحالة أن يقول لم أذنت لهم ، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز . وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

(للمأخذ الثاني) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجه : (أحدها) أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من در المائشة ومن منافها مجهول المقدار . فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيتها) أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا يقتض بالاجتهاد . وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاها عن الأنبياء عليهم السلام ، فلما مدحهما بقوله (وكلا آتينا حكماً وعلماً) دل على أنه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال (وكلا آتينا حكماً وعلماً) (ورابعها) كيف يجوز أن يكون

عن اجتهاد من مع قوله (فقهناهما سليمان) (والجواب) عن الأول أن الجبهة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجمالات وحكم المصرة (وعن الثاني) لعله كان خطأ من باب الصنائر (وعن الثالث) بينا أن من تملك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فقطوع به (وعن الرابع) أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذا جملة الكلام في بيان أنه لا يتمتع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد ، وأما بيان أنه لا يتمتع أيضاً أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحى إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكيمهما جميعاً فقوله (فقهناهما سليمان) أى أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجوب : (الأول) لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثاني) أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذقة في الاستنباط .

(السؤال الثالث) إذا أثبت أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فلى القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه : (أحدها) أنه روى في الاخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد بعث بالحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى ، وفي بعضها أن داود عليه السلام ناشده لى يورد ما عنده وكل ذلك لا يلىق بالنص ، لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه .

(السؤال الرابع) بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساوياً لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يقديه ، وأما سليمان عليه السلام فإن اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد ، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضى الحيف والجور ، ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم لحكم به ، كما قال القاضي رضى الله عنه فيمن غضب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة ليتنعم بها المخصوص منه بأزاء ما فوته العاصب من منافع العبد فإذا ظهر تراد .

(السؤال الخامس) على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد ، فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) أما الفاترون بأن المصيب واحد ففهم من استدل بقوله تعالى (فقهناهما سليمان) قال ولو كان الكل مصيباً لم يكن لتخصيص

سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة ، وأما القائلون بأن الكل مصيبون فقيم من استدل بقوله (ولا آتينا حكماً وعلماً) ولو كان المصيب واحداً ومخالفه خطأ لما صح أن يقال (وكلا آتينا حكماً وعلماً) واعلم أن الاستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلأن الله تعالى لم يقل إنه فيه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيها حكم به ، على أن أكثر ما في الآية أنها دالة على أن داود وسليمان طعما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتينا حكماً وعلماً بما حكم به ، بل يجوز أن يكون آتينا حكماً وعلماً بوجود الاجتهاد وطرق الأحكام ، على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً في شرعهم أن يحكون الأمر كذلك في شرعنا .

(السؤال السادس) لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها ؟ (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة ، والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القيامة . واعلم أن كثير من العلماء يرون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لأن لصاحب الماشية تسبب ماشيته بالنهار ، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه . وإن كان ليلاً يلزمه الضمان لأن حفظه بالليل عليه . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلاً كان أو نهاراً إذا لم يكن متعمداً بالإرسال ، لقوله ﷺ « جرح السجاء جبار » واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء بن عازب أنه قال « كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول ﷺ فقضى أن حفظ الحوايط بالنهار على أهلها ، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأن على أهل الماشية ما أصابت ما شئتهم بالليل » وهذا تمام القول في هذه الآية . ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه أمرين (الأول) قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذا التيسيح وجهان (أحدهما) أن الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوهاً (أحدهما) قال مقاتل إذا ذكر داود عليه السلام به ذكرت الجبال والطير ربها معه (وثانيها) قال الكلبي إذا سبح داود أجابه الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام إذا وجد قرة أمر الله تعالى الجبال فسيحت فيزداد نشاطاً واشتياقاً (القول الثاني) وهو اختيار بعض أصحاب المعاني أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقيناً وتمظيلاً ، والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره . وأما المتعزلة فقالوا لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لأن بنية الجبل لا تحتل الحياة والعلم والقدرة ، وما لا يكون حياً

عالمًا قادرًا يستحيل منه الفعل (والثاني) أيضاً محال لأن التكلم عندهم من كان فاعلاً للكلام لأن من كان محلاً للكلام، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان التكلم هو الله تعالى لا الجبل، ثبت أنه لا يمكن إجرأؤه على ظاهره فنقد هذا قالوا في (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) ومثله قوله تعالى (يا جبال أوبي معه) معناه تصرفي معه وسيري بأمره ويسبحن من السبح الذي السباحة خرج اللفظ فيه على التثنية ولو لم يقصد التثنية لقليل يسبحن فلما كثر قيل يسبحن معه أي سيري وهو كقولهم (إن لك في النهار سبجاً طويلاً) أي تصرفاً ومذهباً. إذا ثبت هذا فنقول: إن سيرها هو التيسير لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تفرقه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة، وهذا ممنوع وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضاً ممنوع.

(المسألة الثانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف، بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق، وأيضاً فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تفرقه عما لا يميز فيكون القول فيه كقولهم في الجبال.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلاً قال: كيف سخرهن؟ فقال يسبحن. والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه. فإن قلت لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت لأن تسخيرها وتسييحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ناطق.

أما قوله (وكننا فاعلين) فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجبا عنكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام.

(الإتمام الثالث) قوله تعالى (وعلناه صنعة لبوس لكم لنحشكنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اللبوس اللباس، قال اللبس لكل حالة لبوسها.

(المسألة الثانية) لنحشكنكم قرىء بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرر والياء لله تعالى أو لداود أو لللبوس.

(المسألة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرر داود عليه السلام، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقاً، ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرر، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه، فقال الصمت حكمة وقيل فاعله (١) قالوا إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين.

(المسألة الرابعة) البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله، والمعنى لنمنعكم ويحرسكم من

بأسكم أى من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح .

(المسألة الخامسة) فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس عنه ذلك . فعمت النعمة بها كل المجاريين من الخلق إلى آخر الدهر ، فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال (فهل أنتم شاكرون) أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة ، وانلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام ، وقال قتادة : ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين .

(الإنعام الأول) قوله تعالى (وسليمان الريح عاصفة تجري بأمره) أى جعلناها طائفة متقادة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة . والله تعالى مسخرها في الحالتين ، فان قيل العاصف الشديدة المبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرغاوة في قوله (رغاء حيث أصاب) فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين : (الأول) أنها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فاذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال (غديرها شر ورراحها شهر) وكانت جامعة بين الأمرين رغاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة (الثاني) أنها كانت في وقت رغاء وفي وقت عاصفاً ، لأجل هبوبها على حكم إرادته .

(المسألة السادسة) قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال ، فان قيل قال في داود (وسخرنا مع داود الجبال) وقال في حق سليمان (وسليمان الريح) فذكره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً في قوله (يا جبال أوبى معه والطير) وقال (فسخرنا له الريح تجري بأمره) فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع ، وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف ، فما أضيف إليه بلام التثنية ، أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجري مجرى الخدمة ، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التثنية ، وهذا إقناع .

أما قوله (إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين) أى إلى المضي إلى بيت المقدس ، قال الكلبي كانت تسمى من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه .

أما قوله (وكننا بكل شيء عالمين) أى علمنا بالآشياء صح منا أن ندر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا ، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة .

(الإنعام الثاني) قوله تعالى (ومن الشياطين من ينصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكننا لهم حافظين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد أنهم ينصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال (يعملون

له ما يشاء من محارب: وتمثيل وجفان (وأما الصناعات فكأخذ الحمام والثورة والطواحين والقوارير والصابون .

(المسألة الثانية) قوله (ومن الشياطين من يفوصون له) يعنى وسخرنا لسليان من الشياطين من يفوصون له ، فيكون في موضع النصب نسقاً على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين : (أحدهما) النسق على الريح ، وأن يكون المعنى (وسليان الريح وله من يفوصون له من الشياطين . ويجوز أن يكون رفعاً على الابتداء ويكون له هو الخبر .

(المسألة الثالثة) يحتمل أن يكون من يفوص منهم هو الذى يعمل سائر الأعمال ، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وإن كان الأول هو الأقرب .

(المسألة الرابعة) ليس في الظاهر إلا أنه يحرم ، لكنه قد روى أنه تعالى سحر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين : (أحدهما) إطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله (وكنا لهم حافظين) فإن المؤمن إذا سحر في أمر لا يجب أن يحفظ لتلا يفسد ، وإنما يجب ذلك في الكافر .

(المسألة الخامسة) في تفسير قوله (وكنا لهم حافظين) وجوه : (أحدها) أنه تعالى وكل بهم جمعاً من الملائكة أو جمعاً من مؤمن الجن (وثانيها) يحرم الله تعالى بأن حبب إليهم طاعته وخوفهم من عاقبته (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء ، فإن قيل وعن أى شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه تعالى كان يحفظهم عليه لتلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحداً في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل .

(المسألة السادسة) سأل الجبائي نفسه ، وقال : كيف يتبأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر على حمل الثقل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقوام وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجراً لسليان عليه السلام ، فلما مات سليان ردهم الله إلى الحلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الحلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى منتهى النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى ، وأعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : (أحدها) لم قلت إن الجن من الأجسام . ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمحتجز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلاً للبارئ تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية . سلنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الإشتقراء الضعيف . سلنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الحلقة الأولى بعد موت سليان عليه السلام ، فإن قال لتلا يفضي إلى التلييس

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾
فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا عِنْدَنَا
وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾

قلنا للتليس غير لازم . لأن المتني إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فلمدعي أن يقول لم لا يجوز أن يقال
إن قوة أجسامهم كانت معجزة لني آخر قبلك . ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتني من
الاستدلال به ، وأعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام
الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأطلق الحجر ولين الحديد
وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ، لأنه لما قدر على إحياء الحجارة
فأى بعد في إحياء العظام الرمية ، وإذا قدر على أن يجعل في إصبع داود عليه السلام قوة النار
مع كون الإصبع في نهاية اللطافة ، فأى بعد في أن يجعل التراب اليابس جسماً حيوياً . وألطف
الآشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام ، أما الهواء فقوله
تعالى (فسخرنا له الريح) وأما النار فلأن الشياطين علقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان
يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطلق . بالماء وهم ما كان يضرم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على
إظهار الضد من الضد .

(القصة السادسة - قصة أيوب عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾ . فاستجبتنا له فكشفنا
ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴿
اعلم أن في أمر أيوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من
العبر والدلائل ما ليس في غيره ، لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزل به
كان عذابه له ولنيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفاً لهم أن الدنيا مزربة الآخرة ، وأن الواجب
على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويعتمد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتى
الضراء والسراء ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال وهب بن منبه كان أيوب عليه السلام رجلاً من الروم وهو أيوب
ابن انوص وكان من ولد عيسى بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط ، وكان الله تعالى قد اصطفاه
وجعله نبياً ، وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظاً وافراً من النعم والدواب والبساتين وأعطاه
أهلاً وولداً من رجال ونساء ، وكان رجلاً بالمساكين ، وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم

الضعيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله ، قال وهب وإن لجبريل عليه السلام بين يدي الله تعالى مقاماً ليس لأحد من الملائكة مثله في القرية والفضيلة ، وهو الذي ينزل الكلام فإذا ذكر الله عبداً بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فإذا شاع ذلك فهم يصلون عليه . ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض . وكان إبليس لم يحجب عن شيء من السموات ، وكان يقف فهن حيناً أراد ، ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة . ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام لحجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نينا محمد ﷺ لحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع ، قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد ، فصعد سرياً حتى وقف من السماء موقفاً كان يقفه ، فقال يارب إنك أنعمت علي عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم يجربه بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم لأن ضربته بالبلاء يكفرن بك ، فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريه الشياطين ، وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإن سلطت علي مال أيوب ؟ قال عفريت أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إحصاراً من نار فأحترقت كل شيء أتى عليه ، فقال إبليس فأت الإبل ورعاها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إحصار من نار لا يدنو منها شيء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائماً يصلي ، فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع بك الذي اخترته بإهلك ورعاها ؟ فقال أيوب إنها ماله أعارنيه وهو أولي به إذا شاء نزعه . قال إبليس فإن بك أرسل عليها ناراً من السماء فأحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس معوتين متعجبين منها . فن قائل يقول ما كان أيوب يبعد شيئاً وما كان إلا في غرور ، ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه ، ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليصمت عدوه به ويضع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني ، عرياناً خرجت من بطن أمي ، وعرياناً أعود في التراب ، وعرياناً أحتر إلى الله تعالى ، ولو علم الله فيك أبا العبد خيراً لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيداً وأجرني فيك ، ولكن الله علم منك شرّاً فأكرك . فرجع إبليس إلى أصحابه غاشماً . فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت صحت صوتاً لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ، فقال إبليس فأت النعم ورعاها فانطلق فصاح بها فأت ومات رعاؤها . فخرج إبليس مشتلاً بهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول ، فرجع إبليس صاغراً . فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت تحولت ريحاً عاصفة أطلع كل شيء أنيت عليه ، قال فذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمتلاً حتى جاء أيوب وهو يصلي ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول ، فجعل

إبليس يصيب أمواله شيئاً فشيئاً حتى أتى على جميعها . فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله تعالى ، وقال يا إلهى هل أنت مسلط على ولده ، فأما الفتنة الصلبة . فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده ، فأنى أولاد أيوب فى قصرهم فلم يزل يزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ، ثم جاء إلى أيوب متمثلاً بالمدلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال لورأيت بنيك كيف انقلبوا منكوبين على رؤسهم تسيل أدمعتهم من أنوفهم لتقطع قلبك ، فلم يزل يقول هذا ويرقه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتم ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف موقفه وقال يا إلهى إنما يهون على أيوب خطر المال والولد ، لعله أنك تريد له المال والولد فهل أنت مسلط على جسده وإنى لك زعيم لو ابتليت في جسده ليكفرن بك ، فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فاقض عذر الله سريعاً فوجد أيوب عليه السلام ساجداً لله تعالى فأناه من قبل الأرض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه تأليل وقد وقمت فيه حكمة لا يملكها ، وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره ، ثم حكها بالمسوح الخشن ثم بالفخار والحجارة ، ولم يزل يحكها حتى قطع لحمه وتغير وتتن ، فأخرج به أهل القرية وجعلوه على كنانة وجعلوا له عريشاً ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرام بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ، ثم إن وهبا طول في الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستنثياً متضرعاً إليه فقال يارب لاى شيء خلقتنى باليتى كنت حيضة ألقى أى ، وباليتى كنت هرقت الذنب الذى أذنبته ، وبالعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ، ألم أكن للغريب داراً ، وللسكين قراراً ، ولليتيم ولياً ، وللأرملة قوماً ، إلهى أنا عبد ذليل إن أحسنت فلن لك وإن أسأت فيديك عقوبتى ، جعلتى للبلاء غرضاً ، وللفتنة نصيباً ، وسلطت على ما لم وسلطته على جبل لضعف من حمله . إلهى قطعمت أصابعى ، وتناثرت لحواى ، وتناثر شرى وذهب المال ، وصرت أسأل القمة فيطعمنى من يمن جها على ويميرنى بفقرى وهلاك أولادى . قال الإمام أبو القاسم الأنصارى رحمه الله ، وفي جملة هذا الكلام : ليتك لو كرهتني لم تحلفنى ، ثم قال ولو كان ذلك صحيحاً لاغتمه إبليس ، فإن قصده أن يجعله على الشكوى ، وأن يخرج به عن حلية الصابرين ، والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله (إنى منى الضر وأنت أرحم الراحمين) ثم قال (إننا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) واختلف العلماء في السبب الذى قال لأجله (إنى منى الضر وأنت أرحم الراحمين) وفي مدة بلائه (فالرواية الأولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (إن أيوب عليه السلام بقى في البلاء ثمانى عشرة سنة ، فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه كانا يندوان ويروحان إليه ، فقال أحدهما للآخر ذات يوم : والله لقد أذنب أيوب ذنباً

مالذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: وما ذاك؟ فقال منذ ثمان عشرة سنة لم يرحم الله تعالى ولم يكشف ما به. فلما أحال إلى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لأيوب عليه السلام. فقال أيوب ما أدري ما تقولان، غير أن الله تعالى يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله عز وجل فأرجع إلى بيتي فأكفر بهما كراهية أن يذكر الله إلا في حق. وفي رواية أخرى أن الرجلين لما دخلا عليه وجدا رجلاً فقالا لو كان لأيوب عند الله خير ما بلغ إلى هذه الحالة، قال فاشق على أيوب شيء مما ابتلي به أشد مما سمع منهما، فقال اللهم إن كنت تعلم أني لم أبت شيئاً وأنا أعلم بمكان جامع صدقي فصدفه وهما يسمعان، ثم خر أيوب عليه السلام ساجداً ثم قال: اللهم إني لا أرفع رأسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله ما به (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما أتى على الكناسة سبع سنين وأشهرًا، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظباً على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه، فصرخ إبليس صرخة جزعاً من صبر أيوب، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ما خبرك؟ قال: أحياني هذا العبد الذي سألت الله أن يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم أدر له مالا ولا ولداً ولم يزد ذلك إلا صبراً وهدأته تعالى، ثم سلطت على جسده قترته ملق في كناسة وما يقربه إلا امرأته، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله، فاستغنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له: أين مكرك؟ أين عملك الذي أهلكك به من معنى؟ قال بطل ذلك كله في أيوب فأشبهوا على، قالوا أدليت آدم حين أخرجه من الجنة من أين أتيته؟ قال من قبل امرأته، قالوا فأنك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يصيبها لأنه لا يقربه أحد غيرها. قال أصبتم فاطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل، فقال أين بعلك بأمة الله؟ قالت هو هذا يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده، فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً، فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال، وذكرها جمال أيوب وشبابه. قال الحسن رحمه الله فصرخت، فلما صرخت علم أنها قد جزع فتأناها بسخلة، وقال ليذبح هذه لي أيوب ويبرأ، قال لجات تصرخ إلى أيوب بأيوب حتى متى يذهبك ربك، ألا يرحمك أين المال، أين الماشية. أين الولد، أين الصديق، أين اللون الحسن، أين جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرءاد، وتردد في الدواب أذبح هذه السخلة واسترح؟ فقال أيوب عليه السلام: أذاك عدو الله ونفع فيك فأجيتي! وبلك أترين ما تبكين عليهما تذكرين بما كننا فيه من المال والولد والصحة، من أعطانا ذلك؟ قالت الله، قال فكف متعنا به؟ قالت ثمانين سنة. قال فندكم ابتلانا الله بهذا البلاء؟ قالت منذ سبع سنين وأشهر، قال وبلك والله ما أنصمت ربك، ألا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة، والله لن شغاني الله لأجل ذلك مائة جلدية. أمرتني أن أذبح لغير الله، وحرام على أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك الذي تأتيني به، فطردها فذهبت، فلما نظر

أيوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق ، وقد ذهب امرأته خرساجداً ، وقال (رب
إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) فقال ارفع رأسك فقد استجبت لك (اركني برجلك) فركض
برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها ، فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه ، ثم ضرب برجله
مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها ، فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً ، وعود إليه
شبابه وبجالة حتى صار أحسن ما كان ، ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له
من الأهل والولد والمال ، إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان ، حتى ذكر أن الماء
الذي اغتسل منه تظاهر على صدره جراداً من ذهب ، قال : لجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه يا أيوب
ألم أغنك ؟ قال بلى ولكنك بركتك فن يشبع منها ، قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ، ثم إن
امرأته قالت هب أنه طردني فأفتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لا رجمن إليه ، فلما رجعت
مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا بالأمر قد تغيرت ، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة
وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام ، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله ، عنه فأرسل إليها
أيوب عليه السلام ودعاها وقال : ماتريدن يا أمة الله ؟ فيكت وقالت : أردت ذلك المبني الذي
كان ملقى على الكناسة ، فقال لها أيوب عليه السلام : ما كان منك ، فيكت وقالت بعل ، فقال :
أتمرني إذا رأيته ، قالت وهل يخفى على أحد يراه ! فتبسم وقال أنا هو ، ففرقه بضحكه فاعتقته
ثم قال إنك أمرتني أن أذبح محلة لإبليس ، وإني أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على
ماترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاد سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات
وقال وهب رحمه الله بقي في البلاد ثلاث سنين ، فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على
هيئة كهيئة بني آدم في العظم والجمال على مركب ليس كراكب الناس وقال لها أنت صاحبة
أيوب ؟ قالت نعم ، قال فهل تعرفيني ؟ قالت لا ، قال أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ما صنعت ،
وذلك أنه عبد إله السماء وتركني فأغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لك
من مال وولد فأن ذلك عندي ، قال وهب سمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله
تعالى لعوف بما هو فيه من البلاد ، وفي رواية أخرى بل قال لها لو شئت فأجيبك لي سجدة واحدة
حتى أرد عليك المال والولد وأحافى زوجك ، فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها ، فقال لها أيوب
أناك عدو الله ليفشك عن دينك ، ثم أقسم لئن عافاني الله لأجلدك مائة جلدة ، وقال عند ذلك
(مسنى الضر) يعني من طمع إبليس في مجودي له ومجود زوجتي ودعائه إياها وإيائي إلى
الكفر . (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه
بقوته ، فلما طال عليه البلاد ستمها الناس فلم يستملوها فالتفت ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد
شيئاً فجزت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأتمته به فقال لها أين قرنك فأخبرته بذلك ، فجزت قال
(مسنى الضر) . (الرواية الخامسة) قال إسماعيل السدي لم يقل أيوب مسني الضر إلا لأشياء

ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عمك الذي كنا نرى الله تعالى لما أصابك الذي أصابك (وثانيها) كان لاسمائه ثلاث ذنائب فعدت إلى إحداها وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبراً ولحماً فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا؟ فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث، وقالت كل فانه حلال فقال لا أكل ما لم تخبريني فأخبرته، فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم، وقيل إنما باعت ذوائبها لأن إبليس يمثل لقوم في صورة بشر، وقال لمن تركتم أيوب في قريته فاني أخاف أن يعدي إليكم ما به من العلة فأخرجوه إلى باب البلد، ثم قال لهم إن امرأتكم تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون أن تهدي إليكم طعته، فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت صغيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأتها ما قالت فحينئذ دعا (الرواية السادسة) قيل سقطت دودة من خلفه فرفضها ووردها إلى موضعها، وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك فصعته صنة شديدة، فقال مني الضر. فأوحى الله تعالى إليه لولا أني جعلت تحت كل شجرة منك صبراً لما صبرت.

(المسألة الثانية) اعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائي ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فضلاً للشيطان سلبه الله عليه، لقوله تعالى حكاية عنه (منى) الشيطان ينصب وعذاب) وهذا جهل، أما أولاً فلا تروى قدر على إحداث الأمراض والأقسام وضدهما من العافية لتباً له فعل الأجسام، ومن هذا حاله يكون لها، وأما ثانياً فلا أن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) والواجب تصديق خبر الله تعالى، دون الرجوع إلى ما روى عن وهب بن منبه رضى الله عنه. واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور في الحكاية أن الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه، فلم قلتم إن القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لابد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام، وهل هذا إلا محض التحكم، وأما التمسك بالنص فتصنيف لأنه إنما يقدم على هذا القول من علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه، وهذه الحالة لم تحصل إلا في حق أيوب عليه السلام على ما دلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ما روى أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبعد، لأن الثابت في العقل أنه يحسن من المرة أن يسأل في ذلك ربه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة، وإذا جاز أن يسأل ربه عند النعم بما يراه من إخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه، فإن قيل أفلا يجوز أن تعالى تعبه بأن لا يسأل الكشف إلا في آخر أمره، قلنا يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصلح غيره لا محالة، فلم عليه السلام أنه لا وجه للتسألة في هذا الأمر الخاص، فإذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا اتهم ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير

جائز؛ لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قوله تعالى (أى مسنى الضر) أى ناداه بأنى مسنى الضر، وقرئ: إني بالكسر على إضمار القول أو لتضمين النداء منناه، والضر بالفتح الضرر فى كل شيء، وبالضم الضرر فى النفس من مرض وهزال.

(المسألة الرابعة) أنه عليه السلام أظف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر به بقاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب، فإن قيل أليس أن الشكوى تقدر فى كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكأ إلى الله تعالى فإنه لا بعد ذلك جزعاً إذا كان فى عكواه راضياً بقضاء الله تعالى إذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام (إنما أشكو بى وحزنى إلى الله) أما قوله (وأنت أرحم الراحمين) فالدليل على أنه سبحانه (أرحم الراحمين) أمور (أحدها) أن كل من رحم غيره فاما أن رحمه طلياً للثناء فى الدنيا أو الثواب فى الآخرة أو دفعا للرقبة الجنسية عن الطبع، وحيث أن يكون مطلوب ذلك الرحم منفعة نفسه، أما الحق سبحانه فإنه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه، ومن غير أن يعود إليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال، فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك إلا بمعونة رحمة الله تعالى لأن من أعطى غيره طعاماً أو ثوباً أو دفع عنه بلاء، فلولا أنه سبحانه خلق المعلوم والملبوس والأدوية والأغذية وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشيء، ثم بعد وصول تلك العطية إليه، فلولا أنه سبحانه جعله سبيلاً للراحة لما حصل النفع بذلك، فإذا رحمة العباد مسبقة برحمة الله تعالى وملحوقه برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة فى البحر، فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق فى قالب العبد تلك الدواعى والإرادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه، فكان الرحم هو الحق سبحانه، من حيث إنه هو الذى أنشأ تلك الداعية. ثبت أنه أرحم الراحمين. فإن قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء، وكان قادراً على أن يفتى كل واحد عن إبلام الآخر وإيذائه؟ (والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً لا ينافى كونه نافعاً، بل هو الضار النافع فإضراره ليس لدفع مشقة وإفضاعه ليس لجلب منفعة، بل لا يسأل عما يفعل.

أما قوله تعالى (فاستجبنا له) فإنه يدل على أنه دعا ربه، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقفاً منه على سبيل التعريض، كما يقال إن رأيت أو أردت أو أحببت فأقبل كذا. ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الالئى بالادب وبدلالة الآية هو الأول، ثم إنه سبحانه بين أنه كشف ما به من ضره وذلك يقتضى إعادته إلى ما كان فى بدنه وأحواله، وبين الله تعالى أنه آتاه أهله وبدخل

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٦﴾

فيه من ينسب إليه من زوجة ولد وغيرهما ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب بن الأشعث رضي الله عنهم أن الله تعالى أحيا له أهل بيته أولاده بأعيانهم (والثاني) روى البيهقي رضي الله عنه ، قال أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له إن أهلك في الآخرة فإن شئت بعلمناهم لك في الدنيا ، وإن شئت كانوا لك في الآخرة وأنتناك مثلهم في الدنيا . فقال يكونون لي في الآخرة وأوتى مثلهم في الدنيا . والقول الأول لأن قوله (وآتينا أهله) يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً . وأما قوله تعالى (وذكرى للعابدين) ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والإحسان ، وإنما خص العابدين بالذكر [ي] لأنهم يختصون بالإتضاع بذلك .

(القصة السابعة)

قوله تعالى ﴿ وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين ، وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء . فإنهم كانوا أيضاً من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة ، أما إسماعيل عليه السلام فلائنه صبر على الإتيان للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء ، وصبر في بناء البيت ، فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج صلبه خاتم النبيين ، وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام ، قال ابن جرير رضي الله عنهما « بعث إلى قومه داعياً لهم إلى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع إدريس إلى السماء الرابعة » وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) فيها بحثان :

(الأول) قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير ، والكفل أيضاً النصب واختلفوا في أنه لم يسم بهذا الاسم على وجه (أحدهما) وهو قول المحققين أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية « إن نبياً من أنبياء بني إسرائيل أتاه الله الملك والنبوته ثم أوحى الله إليه أن أريد قبض روحك ، فأعرض ملكك على بني إسرائيل ، فن تكفل لك أنه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالناهار فلا يفطر ، ويقضي بين الناس فلا ينضب فادفع ملكك إليه ، فقام ذلك النبي في بني إسرائيل

وأخبرهم بذلك ، فقام شاب وقال أنا أتكفل لك بهذا ، فقال فى القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه الثلاث فدفع إليه ملكه . ووفى بما ضمن . فحسده إبليس فأناه وقت ما يريد أن يقبل . فقال إن لى غرباً قد مطنى حتى وقد دعوتك إليك فأنى فأرسل معى من أتيتك به ، فأرسل معه . وقد حتى فاتته القيلولة وعاد إلى صلاته وصلّى إليه إلى الصباح ، ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال إن الرجل الذى استأذنتك له فى موضع كذا فلا تبرح حتى أتيتك به ، فذهب وبقي منتظراً حتى فاتته القيلولة ، ثم أتاه فقال له هرب منى فعنى ذو الكفل إلى صلاته فصلّى ليلته حتى أصبح ، فأناه إبليس وعرفه نفسه ، وقال له حسدتك على عصمة الله إياك فأردت أن أخرجك حتى لا تقبى بما تكفلت به . فشكره الله تعالى على ذلك ونأه ، فسمى ذا الكفل . وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر البيع عليه السلام ، قال لو أنى استخلفت رجلاً على الناس فى حياتى حتى أنظر كيف يعمل ، لجمع الناس وقال من يقبل منى حتى استخلفه ثلاثاً يصلى بالليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا يغضب ، وذكر على كرم الله وجهه نحو ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل إبليس وتخويته عليه القيلولة ثلاثة أيام . وزاد أن ذا الكفل قال للبواب فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام فإنى قد شق على النعاس ، فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة فى البيت وتسور فيها فإذا هو يندق الباب من داخل ، فاستيقظ الرجل وعاب البواب . فقال أما من قبل فلم توت . فقام إلى الباب فإذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه فى البيت ، فقال له أتمام والمخصرم على الباب . فمعرفة فقال أنت إبليس قال نعم أعيتنى فى كل شىء . ففعلت هذه الأفعال لأغضبك فمصمك الله منى . فسمى ذا الكفل لأنه قد وفى بما تكفل به .

(المسألة الثانية) قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً ، وقال الحسن والاكثرون إنه من الأنبياء عليهم السلام وهذا أولى الوجوه (أحدها) أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً ، والأقرب أن يكون مفيداً ، لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب . إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم ، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو إنما سمي بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه أنبياء على ما روى ومن ليس بنبي لا يكون أفضل من الأنبياء . (وثانيها) أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسماعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته . (وثالثها) أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي .

(المسألة الثالثة) قيل إن ذا الكفل ذكرى وقيل يوشع وقيل إلياس ، ثم قالوا خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين : إسرائيل ويعقوب ، إلياس وذو الكفل ، عيسى والمسيح ، يونس

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ
مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾

وذوالنون ، محمد وأحمد .

وأما قوله تعالى (كل من الصابرين) أى على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى في نصرة
دينه . وقوله (وأدخلناه في رحمته) قال مقاتل : الرحمة النبوة ، وقال آخرون بل يتناول جميع
أعمال البر والخير .

(القصة الثامنة - قصة يونس عليه السلام)

قوله تعالى (وذا النون) إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات
أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك تنجي
المؤمنين ﴿ اعلم أن ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) أنه لا خلاف في أن ذا النون هو يونس عليه السلام لأن النون هو
السمكة ، وقد ذكرنا أن الإسم إذا دار بين أن يكون لقباً عاماً وبين أن يكون مفيداً ، لحمله على
المفيد أولاً ، خصوصاً إذا علمت الفائدة التي يصلح لها ذلك الوصف .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء
رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الأول) فقال ابن عباس رضي الله عنه : كان يونس عليه السلام
وقومه يسكنون فلسطين ، فغزاهم ملك وسبي منهم تسعة أسباط ونصفاً ، وبقي سبطان ونصف .
فأوحى الله تعالى إلى شبيب النبي عليه السلام أن اذهب إلى حزقيال الملك وقل له حتى يوجه نبياً
قوياً أميناً فإني ألقى في قلوب أولئك أن يرسلوا معي بنى إسرائيل . فقال له الملك فن ترى وكان
في مملكته خمسة من الأنبياء ، فقال يونس بن متى فانه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج
فقال يونس : هل أمرك الله باخراجه ؟ قال لا ، قال فهل سألني لك ؟ قال لا قال فهنا أنبياء
غيري ، فألحوا عليه فخرج مغاضباً لذلك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوماً هيأوا سفينة فركب
مهمم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا ، فقال الملاحون ههنا رجل : اص أو
عبد أبقي لأن السفينة لا تقهر هذا من غير ربح إلا وفيها رجل عاص ، ومن رعبنا أنا إذا ابتلينا
بمثل هذا البلا . أن تفرغ فن وقمت عليه القرعة ألقيناه في البحر ، ولأن يفرق [و] أحدهما من أن
تفرق السفينة ، فافتروا ثلاث مرات فوقمت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام ، فقال أنا

الرجل العاصي والعبد الآبق ، وألقى نفسه في البحر لجأ حوت فأبتله ، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة ، فأنى جعلت بطئك سمياً له ولم أجعله طعاماً لك ، ثم لما تجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المتوف ليس عليه شعر ولا جلد ، فأبنت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ، فلما بيست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون ، حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم . ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام ، وقال للملك إن الله تعالى أرسلني إليك لترسل معي بني إسرائيل ، فقالوا ما نعرف ما تقول ، ولو علينا أنك صادق لفعلنا ، ولقد أتيناكم في دياركم وسيناكم فلو كان كما تقول لمتنا الله عنكم ، فطاف ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه : قل لهم إن لم تؤمنوا جادكم المذاب فأبلغهم فأبوا ، فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلاء الذين كانوا في دينهم ، فقالوا انظروا واسألوه في المدينة فإن كان فيها فليس بما ذكر من نزول العذاب شيء ، وإن كان قد خرج فهو كما قال فطليوه فقيل لهم إنه خرج المشى فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الرالدة عن ولدها وكذا الصيوان والأماه ، ثم قاموا ينتظرون الصبح . فلما اتفق الصبح رأوا المذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها ، وصاح الصيوان وثفت الأغنام والبقر ، فرجع الله تعالى عنهم المذاب ، فبعثوا إلى يونس عليه السلام فآمنوا به ، وبشوا معه بني إسرائيل . فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ، ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات (فنبذناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبثناه عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) وفي هذا القول رواية أخرى وهي أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق إلى أهل نينوى وأنبذهم أن المذاب قد حضرهم ، فقال يونس عليه السلام أمتى دابة فقال الأمر أجل من ذلك فغضب وانطلق إلى السفينة ، وباقى الحكاية كما مررت إلى أن التفت الحوت فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك .

(أما القول الثاني) وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله إليهم قالوا إنهم لما لم يؤمنوا وعدم بالعذاب ، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضباً ، ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب أموراً (أحدها) أنه استحي أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) أنه كان من عادتهم قتل الكاذب (وثالثها) أنه دخلته الافة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك ، وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت ونهب يونس عليه السلام مغاضباً بعد أن أرسله الله تعالى إليهم ، وبعد رفع العذاب عنهم .

(المسألة الثالثة) احتج القائلون بجواز الذنب على الإنبياء عليهم السلام بهذه الآية من

وجوه (أحدها) أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضياً لربه ويقال، هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وهب واختيار ابن قتبية ومحمد بن جرير فإذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضاً كان محظوراً لأن الله تعالى قال (فاصبر لحكم ربك، ولا تكن كصاحب الحوت) وذلك يقتضي أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً (وثالثها) قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وذلك يقتضي كونه شاكاً في قدرة الله تعالى (وثالثها) قوله (إني كنت من الظالمين) والظلم من أساء الدم لقوله تعالى (الآن لعنة الله على الظالمين) (ورابعها) أنه لو لم يصدر منه الذنب، فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى في آية أخرى (فالتقمه الحوت وهو مليم) والمليم هو ذو الملامة، ومن كان كذلك فهو مذنب (وسادسها) قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) فإن لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يحجز النبي عن التشبه به وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض (وسابعها) أنه قال (ولا تكن كصاحب الحوت) وقال (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) فليزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى من أولى العزم، ثم قال: في حقه لو كان ابن حمران حياً ما وسعه إلا اتباعي، وقال: في يونس «لا تفضلوني على يونس بن متى» وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الأول أنه ليس في الآية من غاضبه، لكننا نقطع على أنه لا يجوز على نبي الله أن يغاضب ربه: لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلاً عن أن يكون نبياً، وأما ما روي أنه خرج مغاضباً لأمر يرجع إلى الاستعداد، وتناول النفل فيما يرتفع حال الانبياء عليهم السلام عنه، لأن الله تعالى إذا أمرهم بشئ، فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يحجز أن يقع ذلك منهم، وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله، والغالب أنه إنما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها، وقرأ أبو شرف مغضباً.

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) قلنا لا نسلم أنها كانت محظورة، فإن الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار، فلم يكن خروجه من بينهم معصية، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منبياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأتفه لدينه وبغضاً للكفر وأهله، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله

تعالى في المهاجرة عنهم ، ولهذا قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ، ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين ، فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه : (أحدها) (فظن أن لن نقدر عليه) لن نعنيق عليه وهو كقوله تعالى (الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أى يضيّق (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق ومعناه أن لن نعنيق عليه ، وإعلم أن على هذا التأويل نصير الآية حجة لنا ، وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه غير أن شاء أقام وإن شاء خرج ، وأنه تعالى لا يضيّق عليه في اختياره ، وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه ، وهذا من الله تعالى يان لما يجري مجرى العذلة من حيث خرج ، لاعل تممد المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر ، وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حاله مثله بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة بالقضاء فالعنى فظن أن لن نعنيق عليه بشدة ، وهو قول مجاهد وقادة والضحك والكلي ، ورواية السوفى عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار القراء والزجاج ، قال الزجاج نقدر بمعنى تقدر . يقال قدر الله الشيء قدراً وقدره تقديراً ، فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري (فظن أن لن نقدر عليه) بعزم النون والتشديد من التقدير ، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب (يقدر عليه) بالتخفيف على المجهول ، وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه ، فقال معاوية لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة ففرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصاً إلا بك فقال : وما هي ؟ قال : يظن نبي الله أن لن يقدر الله عليه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أى فظن أن لن تفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يمد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن تقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ، ولا يبعد في حق غير الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهم بوسوسة الشيطان . ثم إنه يرده بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث وهو التمسك بقوله (إني كنت من الظالمين) فهو أن نقول إنا لو حملناه على ما قبل التوبة فلا كلام ، ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التأويل لأننا لو أجريناها على ظاهرها ، لوجب القول بكون النبي مستحقاً للعن ، وهذا لا يقوله مسلم . وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركاً للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلاً (والجواب) عن الرابع أننا لانسلم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا ، بل المراد به المحنة . لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مفسرة تفعل

لأجل ذنب أنها محبوبة (والجواب) عن الخامس أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف في الطلبات أى في الظلة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات) وقوله (يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ومنهم من اعتبر أوتوا مختلفة من الطلبات فإن كان النداء في الليل فهناك ظلة الليل والبحر وبطن الحوت ، وإن كان في النهار أضيق إليه ظلة أمعاء الحوت ، أو أن حوتنا ابتلع الحوت الذى هو في بطنه ، أو لأن الحوت إذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلة في ظلة ، أما قول من قال إن الحوت الذى ابتلمه غاص في الأرض السابعة فإن ثبت ذلك بخبر فلا كلام ، وإن قيل بذلك لكي يقع نداءه في الظلمات فما قدمناه ينفى عن ذلك .

أما قوله : (أن لا إله إلا أنت) فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت ، أو بمعنى أى ، عن النبي ﷺ أنه قال « ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له » وعن الحسن : ما تجاه الله تعالى إلا بإقراره عن نفسه بالظلم .

أما قوله سبحانه فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز ، وهذا يدل على أنه ما كان مراده من قوله (فقل أن لن نقدر عليه) أنه ظن العجز . وإنما قال (سبحانه) لأن تقديره سبحانه أن تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام ، أو عجزاً عن تخليصه عن هذا الحبس ، بل فعلته بحق الإلهية وبمقتضى الحكمة .

أما قوله (إني كنت من الظالمين) فالمعنى ظلمت نفسي بفرارى من قولى بغير إذناك ، كأنه قال كنت من الظالمين ، وأنا الآن من التائبين التادمين ، فأكشف عنى المحنة . يدل عليه قوله (فاستجبنا له) وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله (لا إله إلا أنت) بكال الربوبية ووصف نفسه بقوله (إني كنت من الظالمين) بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية ، وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي :

وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكرنى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي ﷺ قال « لما أراد الله حبس يونس عليه السلام ، أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحماً ، ولا تكسر له عظماً » فأخذه وهوى به إلى أسفل البحر ، فسمع يونس عليه السلام حساً ، فقال في نفسه : ما هذا ؟ فأوحى الله إليه هذا تسييح دواب البحر ، قال فسيح ، فسمعت الملائكة تسيحه ، فقالوا مثله .

أما قوله (فنجيناه من الغم) أى من غمه بسبب كونه في بطن الحوت ، وبسبب خطيئته ، وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا (كذلك تنجي المؤمنين) من كربهم إذا استغاثوا بنا . روى سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال « دهرة ذى النون في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانه » ، إني كنت من الظالمين ، مادما بها عبد مسلم فهدى وهو مكروب إلا استجاب الله دعاه .

وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾
فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

قال صاحب الكشف قرئ تجى وتجي ونجى والنون لا تدغم في الجيم، ومن تحمل لصحته
لفعله فعل وقال نهي النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسندته إلى مصدره، ونصب المؤمنين بالنجاء،
فتعسف بارد التعسف .

(القصة التاسعة — قصة زكريا عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له
ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه ، إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا ،
وكانوا لنا خاشعين ﴾

إعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بفرده ، وأحب من
يؤنس ويقر به على أمر دينه ودنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته ، فدعا الله تعالى دعاء مختص عارف
بأنه قادر على ذلك ، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك بحكم العادة .
وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .

أما قوله ﴿ وأنت خير الوارثين ﴾ ففيه وجهان (أحدهما) أنه عليه السلام إنما ذكره في جملة دعائه
على وجه الشاء على ربه ليكشف عنه بأنه مأل الأمور إلى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه
السلام قال « إن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي فانك خير وارث » .

وأما قوله تعالى ﴿ فاستجبنا له ﴾ أى فعلنا ما أرادته لأجل سؤاله ، وفي ذلك إعظام له ، فذلك
تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى ﴿ ووهبنا له يحيى ﴾ فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله ﴿ وأصلحنا له
زوجه ﴾ ثلاثة أقوال (أحدها) أصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة . وهذا البق بالقصة
(والثاني) أنه أصلحها في أخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل
ذلك من نعمه عليه (والثالث) أنه سبحانه جعلها مصلحة في الدين ، فإن صلاحها في الدين من أكبر
أعوانه في كونه داعياً إلى الله تعالى فكانت عليه السلام . سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد
والأهل جميعاً ، وهذا كأنه أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلاناً فالأظهر فيه ما يتصل
بالدين ، وإعلم أن قوله ﴿ ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه ﴾ يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً

لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى آخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال (لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات) وأراد بذلك ذكرها وولده وأهله فبين أنه آتاهم ما طلبوه وعصده بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون في الخيرات ، والمسارة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة .

أما قوله تعالى (ويدعوننا رغبا ورهبا) قرئ رغبا ورهبا وهو كقوله (يحذروا الآخرة ويرجو رحمة ربه) والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارة فيها أمرين (أحدهما) الفرع إلى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الخضوع وهو الخافة الثابتة في القلب ، فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينسبط في الأمور خوفاً من الإثم .

(القصة المأثرة — قصة مريم عليها السلام)

قوله تعالى ﴿ والّتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾
 أعلم أن التقدير واذكر التي أحصنت فرجها ، ثم فيه قولان (أحدهما) أنها أحصنت فرجها إحصائاً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت (ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً) (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منمته من جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ .
 وأما قوله (فنفخنا فيها من روحنا) فلما قل أن يقول : نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) أي أحييته وإذا ثبت ذلك كان قوله (فنفخنا فيها من روحنا) ظاهر الأشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها ، أي أحييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في الزمار في بيته (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) أما مريم فأياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى (أن لك هذا) قالت هو من عند الله (وثالثها ورابعها) قال الحسن إنها لم تتلقم ثدياً يوماً قط وتكلمت هي أيضاً في صباها بما تكلم عيسى عليه السلام ، وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلها آية للناس يتدبرون فيها خصاً به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ۚ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ
يُنْذِرُهُمْ كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ۚ ٩٣

وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قلنا لان حالهما مجمرعهما
آية واحدة ، وهي ولادتها إياه من غير غل . وههنا آخر القصص .
قوله تعالى (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أرحمهم بينهم كل
إلينا راجعون) .

قال صاحب الكشف الامة الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام ، أى أن ملة الإسلام هي ملتكم
التي يجب أن تكونوا عليها عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة ، وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون . ونصب
الحسن أمتكم على البطل من هذه ورفع أمة خبراً وعنه رفضها جميعاً خبرين أو نوى للثاني المتبدأ .
أما قوله تعالى (وتقطعوا أرحمهم بينهم) والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة
على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقع عندهم فعلهم ويقول لهم ألا
ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء . والمعنى جعلوا أرحمهم فيما بينهم قطعاً كما تنوزع الجماعة الشيء .
ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلاً لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقة وأحزاباً شتى .
أما قوله تعالى (كل إلينا راجعون) فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون ، فهو
محاسبهم ومجازيهم ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين
فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ، وإن أمتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة قهلك إحدى وسبعون
فرقة وتخلص فرقة واحدة ، قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة الناجية ؟ قال الجماعة الجامعة »
فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى (وأن هذه أمتكم) الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه
السورة من التوحيد والتبوات ، وأن في قول الرسول ﷺ في الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن
هذه أشار بها إلى أمة الإيمان وإلا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغواً إذ لا فرقة
تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد وطمن بعضهم في صحة هذا الخبر ، فقال إن
أراد بالثنتين والسهين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا القدر ، وإن أراد الفروع فلأنها تتجاوز هذا
القدر إلى أضعاف ذلك ، وقيل أيضاً قد روى ضد ذلك . وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة
(والجواب) المراد ستفترق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على اقترانها في سائر الأحوال
لا يجوز أن يزيد وينقص .

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ
 «٩٤» وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ «٩٥» حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ
 يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ «٩٦» وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَاذَا
 هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا
 ظَالِمِينَ «٩٧»

قوله تعالى ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ، وحرام
 على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ،
 واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل
 كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكر تفرقهم وأنهم أجمع يرجعون إلى حيث
 لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين أن من
 جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات فيدخل في الأول العلم والتصديق بالله ورسوله
 وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات (فلا كفران لسعيه) أى لا بطلان لثواب عمله وهو
 كقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ، فأولئك كان سعيهم مشكوراً)
 فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في إعطائه وقوله (فلا كفران) المراد نفي الجحش
 ليسكون في نهاية المطاف لأن نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها .

وأما قوله تعالى ﴿ وإنا له كاتبون ﴾ فالمراد لسعيه كاتبون ، فليل المراد حافظون لنجاسته
 عليه ، وقيل كاتبون إما في أم الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة ، والمراد بذلك ترغيب
 العباد في التمسك بطاعة الله تعالى .

أما قوله ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ﴾ فاعلم أن قوله ﴿ وحرام ﴾ خبر فلا بد
 له من مبتدأ وهو إما قوله ﴿ أنهم لا يرجعون ﴾ أو شيء آخر أما الأول فالتقدير أن عدم رجوعهم
 حرام أى ممنوع وإذا كان عدم رجوعهم ممنوعاً كان رجوعهم واجباً فهذا الرجوع إما أن يكون
 المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا (أما الأول) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة
 في الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ما تقدم أنه لا

كفران لسمى أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل أبي مسلم بن بحر .
(وأما الثاني) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا
فمفند هذا ذكر المفسرون وجهين (الأول) أن الحرام قديح . بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تتركوا به
شيئاً) وترك الشرك واجب وليس بمحرم ، وأما الشعر فقول الحنساء :

وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شحموه إلا بكيت على عمرو

يعنى وإن واجباً ، وأما الاستعمال فلأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله
تعالى (وجاء سبئة سنينة مثلاً) إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكتها أنهم
لا يرجعون ، ثم ذكروا في تفسير الرجوع أمرين : (أحدهما) أنهم لا يرجعون عن الشرك
ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل
(الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل في قوله (لا يرجعون) صلة زائدة كما
أنه صلة في قوله (ما منمنك أن لا تسجد) والمعنى وحرام على قرية أهلكتها رجوعهم إلى
الدنيا وهو كقوله (فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون) أو يكون المعنى وحرام
عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان ، وهذا قول طائفة من المفسرين ، وهذا كله إذا جعلنا
قوله وحرام خبراً لقوله (أنهم لا يرجعون) أما إذا جعلناه خبراً لشيء آخر فالتقدير وحرام على
قرية أهلكتها ذلك ، وهو المذكور في الآية المتقدمة من الفعل الصالح والسمى المشكور غير
المكفور ثم علل فقال (أنهم لا يرجعون) عن الكفر فكيف لا يتمتع . ذلك هذا على قراءة إنهم
بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا أى أنهم لا يرجعون .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقرب
الوعد الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا) فعبه مسائل :

(المسألة الأولى) أن حتى متعلقة بمحرم فأما على تأويل أبي مسلم فالمعنى أن رجوعهم
إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقرب
الوعد الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا . والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً
في محفل القيامة لحق متعلقة بمحرم وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء . كقولك دخل الحاج
حتى المشاة . وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام . والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط
والجزاء أعنى قوله (إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقرب الوعد الحق) فهناك يتحقق شقوص
أبصار الذين كفروا ، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزاء إنما
يحصل في يوم القيامة ، والشرط والجزاء لا بد وأن يكونا متقاربين ، قلنا التفاوت القليل يجرى
بجرى المعدوم ، وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يذول حتى تقوم الساعة .

(المسألة الثانية) قوله (حتى إذا فتحت) المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج لحذف المضاف وأدخلت علامة التأنيث في فتحت لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القيلتين ، وقيل حتى إذا فتحت جهة يأجوج

(المسألة الثالثة) هما قيلتان من جنس الإنس ، يقال : الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد .

(المسألة الرابعة) قيل السد يفتح الله تعالى ابتداء . وقيل بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكا زالت الصلابة عن أجزاء الأرض فحينئذ يفتح السد .

أما قوله تعالى (ومن كل حذب ينسلون) لحشو في أثناء الكلام ، والمعنى إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا ، والحذب النثر من الأرض ، ومنه حلبة الأرض ، ومنه حلبة الظهر ، وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما من كل جدت ينسلون ، اعتباراً بقوله (فاذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون) وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان ، قال أكثر المفسرين إنه كناية عن يأجوج ومأجوج ، وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب ، والاول هو الاوجه ولا تنفك الغم ، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روى في الخبر ، فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرفق

أما قوله تعالى (واقترب الوعد الحق) فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة

أما قوله (فإذا هم) فاعلم أن إذا هنا لل مفاجأة فسمى الموعد وعداً تهوئاً ، وهي تقع في المجازاة سادة مسد الغاء كقوله (إذا هم يقتطلون) فإذا جاءت الغاء معها تعاوتتا على وصل الجزء بالشرط فيتأكد ونو قيل (إذا هم شاخصة) أو فهي شاخصة كان سديداً ، أما لفظة (هم) فقد ذكر التحويين فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى فاذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الإبصار ثم أظهر (والثاني) أن تكون عماداً ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله (إنه أنا الله) ومثله (فانها لا تعنى الإبصار) وجاز التأنيث لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للهاد وهو قول القراء ، وقال سيوطي الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة ، يعني أن القصة أن أبصار الذين كفروا تنخص عند ذلك ، ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأحوال ، فلا تكاد تظفر من شدة ذلك اليوم ، ومن توقع ما يخافونه ، ويقولون (يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا) يعني في الدنيا حيث كذبناه وقتلنا إنه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الأوثان ، واعلم أنه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا ،

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٩٨)
لَوْ كَانَ هَؤُلَاءَ إِلَٰهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (٩٩) لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ
وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ (١٠٠)

قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون ، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون)
اعلم أن قوله (إنكم) خطاب لمشركي مكة وعبداء الأوثان .

أما قوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنبا فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عباده بن الزبير فرآهم يتهايمسون فقال فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه ، فقال ابن الزبير أأنت قلت ذلك ؟ قال نعم ، قال قد خصمته ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة (١) ثم روى في ذلك روايتان (إحداهما) أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك للقوم فنزل قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون وقالوا آلأهتنا خير أم هو ما ضربه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) ونزل في عيسى والملائكة (إن الذين سبقتم لهم منا الحسن) الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله سبحانه (إن الذين سبقتم لهم منا الحسن) الآية يعنى عزيراً والمسيح والملائكة واعلم أن سؤال ابن الزبير ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله (إنكم) خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال ما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء .

أما قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله (لا أعبد ما تعبدون) فهو محمول على الشيء وظنيره ههنا أن يقال إنكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبير (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى أنهم آلهة ، وقال سبحانه (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (ورابعها) هب أنه ثبت العموم لكنه

(١) لهذا الخبر ثمة ، وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبير حينذاك بقوله ، ما أجلك بلفظ قولك ! ما لا لا يهمل ، أي أن العرب جعلوا من العقلاء وما لنهم وعزير والآلئ والملائكة من العقلاء فلا يشار إليهم بشيء .

مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لادتهم من الذنوب والمعاصي، ووعد الله إياهم بكل مكربة، وهذا هو المراد من قوله سبحانه (إن الذين سبقتم منا الحسن أولئك عنها مبعدون) (وخاسبها) الجواب الذي ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين، فإن قيل الشياطين عقلاء، ولفظ مالا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك؟ قلنا كأنه عليه السلام قال: لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه. وأما ما قيل إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبير هذا السؤال فهو خطأ لأنه لا أقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التي ذكرها المفسرون، لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره، ولا يظفر شيء منها له عليه السلام. فإن قيل جازوا أن يسكت عليه السلام انتظاراً للبيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجر عليه السكوت لسكى لا يتم فيه الانقطاع عن سؤالهم، ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبير فقال إن الله تعالى يصور لهم في النار ملكاً على صورة من عبده، وحيث تبق الآية على ظاهرها واعلم أن هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو أن الملك لا يصير حسب جهنم في الحقيقة وإن صح أن يدخلها، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حسب جهنم.

(المسألة الثانية) الحكمة في أنهم قرئوا بألغتهم أمور (أحدها) أنهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة، لأنهم ما وقعوا في ذلك العذاب إلا بسببهم والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب (١) (وثانيها) أن القوم قدروا أنهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب، فإذا وجدوا الأمر على عكس ماقدروا لم يكن شيء أبغض إليهم منهم (وثالثها) أن لقاءها في النار يجري مجرى الاستنزاع بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً بحمي ويلزق بعبادها، وما كان خشباً يحمل حمرة يعتذب بها صاحبها.

أما قوله تعالى (حسب جهنم) فالمراد يقذفون في نار جهنم فشيئهم بالحسب التي يرى بها الشيء فلما رأى بها كرمي الحسب، جعلهم حسب جهنم تشبيهاً، قال صاحب الكشاف الحسب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفاً بالمصدر، وقرئ حطب وحضب بالصاد المنقولة متحركاً وساكناً. أما قوله تعالى (أنتم لها واردون) فإنما جاز مجيء اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول أنت زيد ضارب كقوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم) (والذين هم لفروجهم) أي أنتم فيها داخلون، والمعنى أنه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها.

أما قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) فاعلم أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بالأصنام أليق لدخول لفظة ما، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۖ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۚ وَهُمْ فِي مَا شَتَّتَ أَنْفُسَهُمْ خَالِدُونَ ۖ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ

الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء ، وبه الله تعالى على أن من يرمى إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً . وههنا سؤال ، وهو أن قوله (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة ، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره ، فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره ، فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته ، فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بإلهية هذه الأصنام وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته ، فذلك المكذب لا يسلّم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه في ذلك ، فكان ذكر هذه الحجة ضائعاً كيف كان ، وأيضاً فانفالتون بألهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين ، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء ، وذلك لا يمنع من دخولها في النار (وأجيب) عن ذلك بأن المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الأصنام آلهة على الحقيقة ما وردوها أى ما دخل عابدها النار ، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمر ثلاثة (أحدها) الخلود فقال (وكل فيها خالدون) يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) (وثانيها) قوله (لهم فيها زفير) قال الحسن الزفير هو اللمهيب ، أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجعوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبيمين خريفاً ، قال الخليل : الزفير أن يملأ الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم : عام لكل معذب ، فنقول لهم زفير من شدة ما يتألم والضمر في قوله (وم فيها يسمعون) يرجع إلى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم (ومعناه) أنهم لا يفتنونهم وشبهه سمع الله لمن حده أى أجاب الله دعاه (وثالثها) قوله (وم فيها لا يسمعون) وفيه وجهان : (أحدهما) أنه محمول على الأصنام خاصة على ما حكيناه عن أبي مسلم (والثاني) أنها محمولة على الكفار ، ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن الكفار يحشرون صماً كما يحشرون حياً زيادة في عذابهم (وثانيها) أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إما يسمعون أصوات المذنبين أو كلام من يتولى تمذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود إن الكفار يجمعون في تواييت من نار والتواييت في تواييت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً والأول ضئيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الأعراف .

قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، لا يسمعون حسيها) وهم فيها اشتتت أنفسهم خالدون ، لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى

وَتَلْقِيهِمُ الْمَلَايِكَةَ هَذَا يَوْمَكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ١٠٣

كنتم توعدون .

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزيمرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقى ساكناً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جواباً عن سؤاله لأن هذه الآية كالإستثناء من تلك الآية . وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً ، وأنه لا حاجة بدفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق هنا إلا أحد أمرين (الأول) أن يقال إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أرففه بشرح ثواب الأبرار ، فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك ففى حاشية في حق كل المؤمنين (الثانى) أن هذه الآية نزلت فى تلك الواقعة لتكون كالنار كيد فى دفع سؤال ابن الزيمرى ، ثم من قال العبارة بمعنى اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق أجراها على عمومها لتكون الملايكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : العبارة بخصوص السبب خصص قوله (إن الذين) بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى (سبقتم لهم منا الحسنى) فقال صاحب الكشف : الحسنى الخصلة المفصلة والحسنى تأنيث الأحسن ، وهى إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومتكررى العفو حملوه على وعد الثواب ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة : (أحدها) قوله (أولئك عنها مبعدون) فقال أهل العفو معناه أولئك عنها يخرجون ، واجتجوا عليه بوجهين (الأول) قوله (وإن منكم إلا وإردعها) أثبت الورد وهو الدخول ، فدل على أن هذا الإبعاد هو الإخراج (الثانى) أن أبعاد الشيء عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ، واحتج القاضى عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمر (أحدهما) أن قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى) يقتضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم فى الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لوصح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال (أولئك عنها مبعدون) وكيف يدخل فى ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) وقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) يمنع من ذلك (والجواب) عن الأول لا نسلم أن [يقال] المراد من قوله (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى) هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ، ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو ، سلمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب ، لكن لم نعلم أن الوعد بالثواب لا يلىق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثانى) أننا بينا أن قوله (أولئك عنها مبعدون) لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا فى حق من كان فى النار (وعن الثالث) أن قوله (لا يسمعون حسيسها) مخصوص بما بعد الخروج .

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا

أما قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) فالفزع الأكبر هو عذاب الكفار ، وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفزع الأصغر ، فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثانى) فى تفسير قوله (أولئك عنها مبعدون) أن المراد الذين سبقت لهم منا الحسن لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة ، وعلى هذا القول بطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون إلى الجنة ، لأن هذه الآية مانعة منه وحيتئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله (وإن منكم إلا واردها) وقد تقدم . (الصفة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون تحسيسا) والتحسيس الصوت الذى يحس ، وفيه سؤالان (الأول) أى وجه فى أن لا يسمعون تحسيسا من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم . قلنا المراد تأكيد بعدم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع تحسيسا (السؤال الثانى) أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون تحسيس النار ؟ (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال . (الصفة الثالثة) قوله (وهم فيها اشتبهت أنفسهم خالدون) والشهوة طلب النفس للذة يعنى نعيمها مؤبد ، قال السارفون للفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة ، وقال الجنيد : سبقت النية فى البداية ، فظهرت الولاية فى النهاية . (الصفة الرابعة) قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وفيه وجه (أحدها) أنها التفخة الأخيرة لقوله تعالى (ويوم نبغ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) (ثانيها) أنه الموت قالوا إذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بمقتضى الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبهم ثم ينادى يا أهل الجنة خلودوا ولا موت أبداً ، وكذلك لأهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) إنما ذكر بعد قوله (وهم فيها خالدون) فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر ، والفزع الأكبر الذى هو يناير الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبيرة هو إطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فرعة عظيمة ، قال القاضي عبد الجبار : الأولى فى ذلك إنه الفزع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فزع أكبر من ذلك ، فإذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة ، وهذا ضيف لأن عذاب النار على مراتب فذاب الكفار أشد من عذاب الفساق ، وإذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة ، فلا يلزم من نفي الفزع الأكبر نفي الفزع من النار . (الصفة الخامسة) قوله (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين (هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتاب كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ، وَعَدْنَا عَلَيْنا

عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» (١٠٤) وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ
يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (١٠٥) إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ» (١٠٦)

كنا فاعلين ، ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ، إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴿

اعلم أن التقدير لا يميزهم الفزع الأكبر يوم نطوى السماء ، أو وتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء . وقرئ : يوم نطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو وروى فيه الكسر ، وفي السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ، ومن جمع فعتنا للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة ، فيكون معنى طى السجل للكتاب كون السجل ساتراً لتلك الكتابة وغضياً لها لأن الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوى السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه .

(القول الثاني) أنه ليس اسماً للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما : السجل اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رضى إليه ، وهو مروى عن علي عليه السلام . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بعيد ؛ لأن كتاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا ، وقال الزجاج : هو الرجل بلغه الحبشة ، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو ما قال كطى زيد الكتاب واللام في للكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم ، وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل ، وهذا الأخير هو قول الأكثرين

أما قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء : انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال (كما بدأنا) ومنهم من قال إنه تعالى لما قال (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون) عقبه بقوله (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتاب) فوصف اليوم بذلك ، ثم وصفه بوصف آخر فقال : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف رحمه الله (أول خلق) مفعول (نعيد) الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للأعادة بالابتداء ، فإن قلت ما بال خاف منكراً ؟ قلت هو كقولك أول رجل جامد زيد ، تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلاً رجلاً ، فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلق لأن الخلق مصدر لا يجمع .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في كيفية الإعادة ففهم من قال إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يجمعها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة، ومنهم من قال إنه تعالى يدمجها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الإعادة بالابتداء. ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد عدم، وجب أن يكون الحال في الإعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة، وبقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض.

أما قوله تعالى (وعداً علينا) ففيه قولان: (أحدهما) أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله (نعيده) عدة للإعادة (الثاني) أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله (إنا كنا قاعلين) أي سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد.

أما قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حصة بضم الزاي والياقون بفتحها يعني المزبور كالحبوب والركوب يقال زبرت الكتاب أي كتبت والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبر هو الكتاب.

(المسألة الثانية) في الزبور والذكر وجوه: (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو أم الكتاب في السماء، لأن لها كتابة كل ما سيكون اعتباراً للملائكة وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشمي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام، والذكر هو الذي يروى عنه عليه السلام، قال: كان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ثم خلق الذكر. وعندى فيه (وجبرائيل) وهو أن المراد بالذكر العلم أي كتبنا ذلك في الزبور بعد أن كنا عالمين طبعاً لا يجوز السهو والنسيان علينا، فإن من كتب شيئاً والنزوه ولكنه يجوز السهو عليه فإنه لا يعتمد عليه، أما من لم يحجر عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئاً كان ذلك الشيء واجب الوقوع.

أما قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ففيه وجوه: (أحدها) الأرض أرض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون بطاعة الله تعالى فالعنى أن الله تعالى كتب في كتب الأنبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية وهؤلاء أكثروا هذا القول بأمره: (أما أولاً) فقوله تعالى (وأورثنا الأرض تقبراً من الجنة حيث نشاء فنم أحر

العاملين) ، (وأما ثانياً) فلائها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لم تخلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم في الجنة فعل وجه التبع ، فأما أرض الدنيا فلائها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثاً) فلائ هذه الأرض مذكرة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الأرض التي هذا وصفها لا تكون إلا الجنة (وأما رابعاً) فقد روى في الخبر أنها أرض الجنة فاتها يضاء نقيه (وثانيها) أن المراد من الأرض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه (وعد الله الذين آمنوا) إلى قوله (ليستخلفهم في الأرض) وقوله تعالى (قال موسى لقومه استمعوا لأفهم واصبروا إن الأرض لله يورها من من يشاء من عباده) (وثالثها) هي الأرض المقدسة يرثها الصالحون ، ودليله قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) ثم بالآخره يورها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام .

أما قوله تعالى (إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فقوله هذا إشارة إلى المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البقية وقيل في العابدين إنهم العاملون وقيل بل العاملون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين ، لأن العلم بالشجر والعمل كالشجر ، والشجر بدون الثمر غير مفيد ، والثمر بدون الشجر غير كائن .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا ؛ أما في الدين فلائنه عليه السلام يبعث الناس في جاهلية وضلالة ، وأهل الكتائب كانوا في حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب ، فدعاهم إلى الحق وبين لهم سبيل الثواب ، وشرع لهم الأحكام وميز الحلال من الحرام . ثم إنما يتفجع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والإستكبار وكان التوفيق قريباً له قال الله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاعة) إلى قوله (وهو عليهم حمى) وأما في الدنيا فلائهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه . فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال ؟ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ، ثم هو متقم من المعصاة . وقال (وأرسلنا من السماء ماء مباركا) ثم قديكون سبباً للفساد (وثانيها) أن كل من قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالحنسف والمسخ والفرق وأنه تعالى آخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة قال تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لا يقال أليس أنه تعالى قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) لأننا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) أنه عليه السلام كان في

نهاية حسن الخلق قال تعالى (وإنك لملئ خلق عظيم) وقال أبو هريرة رضى الله عنه « قيل لرسول الله ﷺ أدع على المشركين ، قال إنما يمشت رحمة ولم أبعث عذاباً » وقال في رواية حذيفة « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، فأبى رجل سيئته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة » (ورابها) قال عبد الرحمن بن زيد (الإلحاح للمالين) يعنى المؤمنين خاصة ، قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان إلى معنى واحد ، لما بينا أنه كانت رحمة لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله ، فأما من أعرض واستكبر ، فأما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال (وهو عليهم حى) .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول ، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة ، لوجب أن يكون إرساله نعمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص ، لا يقال : إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا ، كما جعل عذاب سائر الأمم ، لانا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً ، فإذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين . وأيضاً فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل يمته ﷺ كصالحها بعده ، بل كانت نعمهم في الدنيا قبل يمته أعظم لأن بعد يمته نزل بهم النعم والخوف منه ، ثم أمر بالجهاد الذى قى أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبالحب لا يؤمن البتة وأخبرته أنه لا يؤمن كان أمره إياه بالإيمان أمراً يقبله جهلاً وخبره الصدق كذباً وذلك حال ، فكان قد أمره بالجهاد . وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة ، فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر في الكافر ؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم ، وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجع من قبل الله تعالى ، قطعاً للتسلسل . وحيث يعود الإلزام ، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه ؟ قوله أولاً لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين ، قلنا ليس في الآية أنه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين ، فدهواك يكون الوجه واحداً تحكم . قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب ، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار .

(المسألة الثالثة) تسكروا بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة ، قالوا لأن الملائكة من المالمين . فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة ، فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة (يستغفرون الذين آمنوا) وذلك رحمة

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُمُ اللَّهُ وَوَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ إِنَّهُ يُعَلِّمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَالَ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾

منهم في حق المؤمنين ، والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين ، وكذا قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي) .

قوله تعالى (إنما يوحى إلى أنما إلهمك إله واحد فهل أنتم مسلمون ، فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون ، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ، قال رب أحكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون)

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج في أن لا إله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها ، وبين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين ، أتبع ذلك بما يكون إغذاراً وإنذاراً في مجاهدتهم والإقدام عليهم ، فقال (قل إنما يوحى إلى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف إنما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم ، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان في هذه الآية . لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد (وأنما إلهمك إله واحد) بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعها الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله (فهل أنتم مسلمون) أن الوحي الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن تخلصوا من نسبة الأنناد ، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع . فإن قيل لودلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوحى إلى الرسول شيء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد ، قلنا المقصود منه المبالغة ، أما قوله (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) فقال صاحب الكشف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه أكثر استعماله في الجري مجرى الإنذار ، ومنه قوله (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إذا عرف هذا فقول : المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو مسلم : الإيذان على

السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى (فأنذِرْ لَهُمْ عَلَى سَوَاءٍ) وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حاكم عاتق لسائر الكفار في المجاهدة، ففهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك (وثانها) أن المراد قد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء، فلم أفرق في الإيلاء والبيان بينكم، لأنى بعثت معلماً. والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) (وثالثها) على سواء على إظهار وإعلان (ورابعها) على مهل، والمراد أنى لا أعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم.

أما قوله (وإن أدرى أقرب أم بعيد ما توعدون) ففيه وجهان: (أحدهما) (أقرب أم بعيد ما توعدون) من يوم القيامة، ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله (واقرب الوعد الحق) يعنى منهم، فإن مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانها) المراد أن الذى آذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو قريب أم بعيد لئلا يقدر أنه يتأخر كأنه تعالى أمره بأن يتنذر بالمجاهد الذى يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت، فذلك أمره أن يقول إنه لا يعلم قربه أم بعده. تبين بذلك أن السورة مكية، وكان الأمر بالمجاهد بعد الهجرة (وثالثها) (أن ما يوعدون به) من غلبة المسلمين عليهم كأن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار، وإن كنت لا أدري متى يكون، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعنى عليه.

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) فالقصد منه الأمر بالاخلاص وترك النفاق، لأنه تعالى إذا كان عالماً بالسرائر وجب على العاقل أن يبلغ في الإخلاص.

أما قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) ففيه وجوه: (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانها) لعل إيهام الوقت الذى ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أى بلى واختيار لكم ليرى صنعكم وهل تحذون توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أتم فيه من الدنيا بلى لكم والفتنة البلى والاختيار (ورابعها) لعل تأخير المجاهد فتنة لكم إذا أتم دتم على كفركم، لأن ما يؤدي إلى الضرر العظيم يكون فتنة، وإنما قال لا أدري لتجوز أن يؤمنوا فلا يكون بقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وإن أدرى لعل ما بينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم، لأنه زيادة في عذابكم إن لم تؤمنوا لأن، المعرض عن الإيمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه أشد، وإذا تمتع الله تعالى بالدينا يكون ذلك كالحلجة عليه.

أما قوله تعالى (قال رب أحكم بالحق) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ: (قل رب أحكم بالحق) على الإكتفاء بالكسرة (ورب أحكم) على الضم (ورب أحكم) أفضل التفضيل (ورب أحكم) من الإحكام.

(المسألة الثانية) (رب أحكم بالحق) فيه وجوه (أحدها) أى ربى اقض بينى وبين قومى

بالحق أى بالعذاب . كأنه قال افض بينى وبين من كذبنى بالعذاب ، وقال قتادة أمره الله تعالى أن يقتدى بالأنبياء . فى هذه الدعوة وكانوا يقولون (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افضل بينى وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرفي عنهم .

أما قوله تعالى (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) فيه وجهان (أحدهما) أى من الشرك والكفر وما تماوضون به دعوى من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل دعائى إلى (رب احكم بالحق) وقل متوعداً للكفار (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت ، أى قل لأصحابك المؤمنين ، وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل ، أى من العون على دفع أباطيلهم (وثانيها) كانوا يطعمون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم ، قال القاضى : إنما ختم الله هذه السورة بقوله (قل رب احكم بالحق) لأنه عليه السلام كان قد بلغ فى البيان النائية لهم وبلغوا النهاية فى أذيتهم وتكذيبهم فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسليته له وتمريضاً أن المقصود مصلحتهم ، فإذا أبوا إلا التنادى فى كفرهم ، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق ، إما بتعجيل العقاب بالمجاهدة أو بغيره ، وإما بتأخير ذلك فإن أنرم وإن تأخر فما هو كائن قريب ، وما روى أنه عليه السلام كان يقول ذلك فى حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستجماع للامر بمجاهدتهم وبإقامة التوفيق ، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسلياً آمين .

وقد عني بتصحيحه ومراجعته والتعليق عليه على النسخة الأميرية المطبوعة فى مطبعة بولاق المقر بالمعز والتقصير عبد الله اسماعيل الصاوى عامله الله بلطفه وجزى الله طابته حضرة السيد الفاضل عبد الرحمن أفندى محمد صاحب المطبعة البية أحسن الجزاء وأثابه أجرل الصواب بمرصه على نشر العلم ونفع علماء المسلمين إنه سميع مجيب .

(ثم الجزء الثانى والعشرون ، ويليهِ الجزء الثالث والعشرون وأوله سورة الحج)

فهرست

الجزء الثاني والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
٢٧ قوله تعالى (قال ألقها يا موسى) .	٢ تفسير سورة طه .
٢٨ قوله تعالى (فألقها فاذا هي حية تسمى)	٣ تفسير قوله تعالى (ما أزلنا عليك) الآية
٢٨ قوله تعالى (قال خذها ولا تخف) الآية	٤ تفسير قوله تعالى (إلا تذكرة لمن) الآية
٢٩ قوله تعالى (واضم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء) الآية وفيها مسائل .	٥ قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى)
٣١ قوله تعالى (قال رب اشرح لي صدري)	٦ معنى الاستواء ومذاهب الناس فيه .
الآية ، وبيان معنى شرح الصدر .	٧ قوله تعالى (له ما في السموات) الآية
٣٣ فائدة الدماء وشرائطه .	٨ قوله تعالى (وإن تعجز بالقول فإنه يعلم) الآية
٣٣ بحث في أقسام الموجودات .	٩ « الله لا إله إلا هو له الاسماء » الآية
٣٤ قوله تعالى (ويسر لي أمري)	١٤ « وهل أتاك حديث موسى » الآية .
٣٦ بيان أن الدماء سبب القرب إلى الله تعالى .	١٥ قوله تعالى (إذ رأى ناراً) الآية .
٣٧ بيان فضل الدماء .	١٦ بيان أن ما سمعه موسى هو كلام الله ورأى المعتزلة في ذلك .
٣٩ بيان أن شرح الصدر مقدمة لسلوك الأنوار الإلهية في القلبية ،	١٧ قوله تعالى (فأطع نعليك) الآية .
٤٢ قول المفسر في شرح الصدر .	١٨ قوله تعالى (وأنا اخترتك) الآية .
٤٣ ما ورد في صفات قلوب الكافرين وهي تسع ، والفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر وذكر وجهين .	١٩ قوله تعالى (إني أنا الله) الآية .
٤٤ المثال الأول والثاني لمعنى شرح الصدر	٢٠ أقوال الأئمة في فضل الصلوات الثمانية .
٤٥ الفصل السادس في الصدر وبيان المراد به	٢١ قوله تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) الآية وفيها سؤالان .
٤٦ « السابق في قبلة أبحاث شرح الصدر المطلوب الثاني قوله (ويسر لي أمري)	٢٢ قوله تعالى (لتجزى كل نفس بما تسعى) .
المطلوب الثالث ، قوله (وأحل عقدة من لساني) الآية . وفيه مسائل :	٢٣ قوله تعالى (فلا يصدنك عنها) الآية .
	٢٤ قوله تعالى (وما تلك بيمينك يا موسى)
	٢٥ التفاضل بين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام .
	٢٧ قوله تعالى (ولي فيها حارب أخرى) .

صفحة	صفحة
٦٤ د د (ربنا الذي أعطى كل شيء)	٤٧ بيان فضيلة الصمت وما ورد في ذلك
٦٥ بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية وذكر أمثلة من ذلك .	٤٨ اختلقوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام ، ولم طلب حل تلك العقدة وهل زالت من لسانه عليه السلام بالكتابة أم لا ؟ والمطلوب الرابع قوله (واجعل لي وزيراً من أهلي)
٦٦ قوله تعالى (قالها بالاقرون الأولى)	٤٩ المطلوب الخامس والسادس قوله (من أهل هرون أختي) . المطلوب السابع قوله (أشدد به أزري) وفيه مسائل :
٦٧ د (قال عليها عند ربّي) الآية	٥٠ المطلوب الثامن قوله (وأشرك في أمري) قوله تعالى (قال قد أوتيت سؤالك) الآية
٦٨ د (الذي جعل لكم الأرض) د (فأخرجنا به أزواجاً) د (كلوا وارعوا أنعامكم) د (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) د (ولقد أريناه آياتنا) وذكر	٥١ سؤالان على قوله تعالى (ولقد متنا عليك) الآية . والجواب ضمها .
٦٩ قراءات في قوله تعالى (سوى) الآية	٥٢ مسائل في قوله تعالى (أن اقد فيه) الآية .
٧٠ قوله تعالى (قال موعدكم يوم الزينة) د (فتولى فرعون لجمع كيدته) د (وأسرأ النجوى) د	٥٣ قوله تعالى (يأخذ عدولي) الآية د (وألقيت عليك حبة مني) د
٧١ قراءات في قوله تعالى (إن)	٥٤ د (إذ تمشي أختك) د
٧٢ هذان لساحران) من قراءات وذكر وجوه جوازها عربية .	٥٥ د (فلبثت سنين في أهل مدين) د
٨١ قوله تعالى (قالوا يا موسى إما أن تلقى)	٥٦ د (واصطفتك لنفسي) د
٨٢ لم قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة خير جائز وجوابه .	٥٧ د (ولا تنبأ في ذكرى) د
٨٥ قوله تعالى (فأتى السحرة) الآية .	٥٨ د (إنذهب إلى فرعون) د
٨٨ قوله تعالى (لن نؤثرك على ما جئنا) الآية .	٥٩ د (قالوا ربنا إنا نخاف) د
٩١ د (ولقد أوحينا إلى موسى) الآية .	٦٠ إيراد أربعة أسئلة على هذه الآية وبيان الرد عليها .
٩٢ قصة إسرائ موسى عليه السلام بيني إسرائيل وما فيها من المباحث .	٦١ قوله تعالى (إنا رسولا ربك) الآية
٩٥ قوله تعالى (يا بني إسرائيل قد أتجيناكم من عدوكم) الآية .	٦٢ د (إنا قد أوحى إلينا) د
٩٨ قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك) الآية .	٦٣ د (قال فن ربك يا موسى) د

صفحة	صفحة
١٣٣	٩٩ قوله تعالى (قال فإنا قد فتنا قومك) الآية .
(فسبح بحمد ربك) الآية .	١٠٠ المسألة الأولى قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر
١٣٤ قوله تعالى (ولا تمدن عينك) الآية	١٠٢ قوله تعالى (ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً)
١٣٧ » » (وقالوا لولا يأتينا بآية) »	١٠٣ » » (يملكنا ولكننا حللنا) الآية .
١٣٩ سورة الأنبياء عليهم السلام	١٠٥ » » (ولقد قال لهم هرون) الآية .
١٤٠ لإبطال بعض حجج المعتزلة .	١٠٧ » » (قال ياهرون ما منك) الآية .
١٤٢ قوله تعالى (قال ربني يعلم القول) الآية	١٠٩ » » (قال فما خطبك يا سامري) إلخ
١٤٣ » » (وما أرسلنا قبلك) »	١١٠ » » (قال بصرت بما لم) الآية .
١٤٥ » » (وكم قصصنا من قرية) »	١١٢ » » (لا محاسن وإن لك) إلخ
١٤٧ » » (وما خلقنا السماء) »	١١٣ » » (كذلك نقص عليك) الآية .
١٤٨ » » (وله من في السموات) »	١١٤ » » (يوم ينفخ في الصور) »
١٤٩ » » (أم اتخذوا آلهة) »	١١٦ » » (ويسألونك عن الجبال) »
١٥٠ » » (لو كان فيما آلهة) »	١١٧ شرح أسواق القيامة وأموالها .
١٥٥ مسائل في قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأدلة أهل السنة	١٢٠ قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً
١٥٦ إيراد شبه ثلاثة منكرى التكليف الشرعي والجواب عنها .	وصرفنا فيه من الوعيد) الآية
١٥٧ إيراد شبه المعتزلة في قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) والرد عليها .	١٢١ يسان وجه تعلق قوله تعالى (ولا تمجّل بالقرآن) بما قبله .
١٥٨ أوجه القراءات في قوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) الآية .	١٢٣ قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم) الآية .
١٥٩ قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن) الآية	١٢٥ » » (فوسوس إليه الشيطان) »
١٦٠ احتجاج المعتزلة على أن الضفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر .	١٢٦ قول المفسر في واقعة آدم .
١٦١ قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا) الآية	١٢٧ تمسك بعض الناس بقوله تعالى (وعسى آدم ربه ففوى) في صدور الكبيرة عن آدم ، والجواب عن ذلك
١٦٢ ذكر إشكال في قوله تعالى (أو لم الذين كفروا) والجواب عنه .	١٢٩ قوله تعالى (قال اهبطا منها) الآية .
١٦٣ النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) الآية .	١٣٠ بحث نفيس في قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً) .
	١٣٢ قوله تعالى (أظلم بعد لم كم أهلكنا) الآية

صفحة	صفحة
١٩٠ قوله تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب ناطقاً) الآية.	١٦٤ النوع الثالث قوله تعالى (وجعلنا في الأرض رواسي أن تمد بهم) الآية.
١٩٢ قوله تعالى (ولو طأ آتيناها حكماً) الآية.	١٦٥ النوع الخامس (وجعلنا السماء سقفا محفوظاً) الآية.
١٩٣ قوله تعالى (ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له) الآية.	١٦٨ قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) الآية.
١٩٤ قوله تعالى (وداود وسليمان) الآية.	١٦٩ قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الآية.
١٩٦ بيان أدلة المعتزلة على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام والرد عليهم	١٧٠ قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) الآية.
١٩٨ دليل من يقول إن كل مجتهد مصيب.	١٧٣ » » (قل من يكلوكم بالليل والنهار من الرحمن) الآية.
١٩٩ بيان أقوال الأئمة في واقعة الحرث.	١٧٤ أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوتنا) الآية.
٢٠١ الإنعامات المطاعة لسليمان عليه السلام.	١٧٥ قوله تعالى (قل إنما أئذركم بالوحي) الآية.
ومنها قوله تعالى (وسليمان الريح) الآية.	١٧٦ هل المراد بوضع الموازين الحقيقة أو المجاز؟
٢٠٢ قوله تعالى (وأيوب إذ نادى ربه) الآية.	١٧٨ قوله تعالى (ولقد آتينا موسى) الآية.
٢٠٤ ذكر السبب في ضرب أيوب عليه السلام	١٧٩ » » (ولقد آتينا إبراهيم رشده) »
٢٠٨ طعن المعتزلة في قصة أيوب عليه السلام والرد عليهم.	١٨٠ احتج أصحابنا في أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية، وإبطال قول المعتزلة.
٢٠٩ ذكر الأدلة بأنه سبحانه أرحم الراحمين	١٨١ قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) الآية.
٢١٠ قوله تعالى (واسماعيل وإدريس) الآية	١٨٤ قوله تعالى (قالوا فأتوا به على أعين الناس) الآية.
٢١١ في تسمية ذى الكفل عليه السلام.	١٨٥ تأويل قوله تعالى (بل فعله كبيرهم هذا)
٢١٢ قوله تعالى (وذا النورن إذ ذهب) الآية	١٨٦ بيان أن الكذب لا يجوز على الأنبياء.
٢١٣ أقوال العلماء في جواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (وأيوب إذ ذهب منافياً) والجواب عن ذلك.	١٨٧ قوله تعالى (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) الآية.
٢١٥ تأويل قوله تعالى (فقلن أن لن نقدر عليه) الآية وفيه ستة وجوه	١٨٨ قوله تعالى (قلنا بانار كوني برداً)
٢١٧ تفسير قوله تعالى (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تنذرني فردأ وأنت خير الوارثين)	
٢١٧ قصة زكريا عليه السلام وانقطاعه إلى ربه لما مسه الضر بتفريده.	

صفحة	صفحة
وما جرح وهم من كل حذب ينسلون (٢٢١ متعلق لفظ (حتى) .	٢١٧ ماجاء في قوله تعالى (وأنت خير الوارثين) من وجوه .
٢٢٢ معنى (حتى إذا فتحت) .	معنى (فاستجبنا له) الآية .
٢٢٢ يأجوج ومأجوج .	٢١٧ تفسير قوله تعالى (ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) الآية .
٢٢٢ وقت اختناح السد .	٢١٨ ما في قوله تعالى (ويدعوننا رغباً ورهياً) من وجوه القراءات ، مع بيان ما فيها من المعاني
قوله تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) (واقترب الوعد الحق) (ويان ما هو الوعد ؟) .	٢١٨ قوله تعالى (والتي أحصنت فرجها) الآية
قوله تعالى (فإذا هي شاخته بصارم) ٢٢٣ تفسير قوله تعالى (إنكم وما تمبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها .	٢١٨ بيان ما المرسم وإنباعيسى عليهما السلام من الآيات .
واردون) .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) الآية .
ماروى في سبب نزول الآية : بيان المعبودات من دون الله .	٢١٩ معاني الملة .
قصة ابن الزبيرى .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (وتقطعوا أئمرهم بينهم) .
٢٢٤ الحكمة في أنهم قنوا بألهم ووجوها قوله تعالى (حسب جهنم) .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (كل إلينا راجعون)
قوله تعالى (أتم لها واردون) .	٢١٩ حديث الرسول « تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة » الحديث .
قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماودوها) .	٢٢٠ تفسير قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) الآية
٢٢٥ سؤال على قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة) والجواب عليه .	معنى قوله تعالى (وإنا له كاتبون) .
تفسير قوله تعالى (إن الذين سبقتم لنا الحسنى أولئك عنها مبعدون) .	٢٢٠ معنى قوله تعالى (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) .
٢٢٦ تمة فيها كلام عن ابن الزبيرى .	٢٢٠ معاني عدم الرجوع في الآية .
قوله تعالى (سبقتم لنا الحسنى)	٢٢١ معاني لفظ الحرام في الآية .
بيان معنى الحسنى ، وبيان معنى مبعدون .	٢٢١ قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج

صفحة	صفحة
٢٣٠ قوله تعالى (إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) الآية .	٢٢٦ اعتراضات للقاضي عبيد الجبار والرد عليها .
قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الآية .	٢٢٧ قوله تعالى (لا يميزهم الفرع الأكبر) .
بيان أنه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا .	معنى الفرع الأكبر .
٢٣١ اعتراض المعتزلة على ذلك ، والجواب عليه .	معنى قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) .
متمسك المعتزلة بأن الرسول أفضل الملائكة .	سؤال وارد على الآية مع أهل الجنة والجواب عليه .
٢٣٢ تفسير قوله تعالى (قل إنما يوحى إلى أنا الحكم) الآية .	قوله تعالى (وتلقاهم الملائكة) .
٢٣٣ قوله تعالى (فان قولو قبل آذنتكم على سواء) .	قوله تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب) .
٢٣٤ قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول) .	٢٢٨ المراد بالسجل أهوال الطومار أم اسم ملكة ؟
» » (وإن أدري لعله فتنة لكم) .	قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ،
» » (قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان) .	٢٢٩ كيفية الاعادة واختلافهم فيها .
	ما في الوعد من أقوال .
	ما في قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور) من غرامات .
	قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) .

